الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد و
آله أجمعين الطيبين الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد
هذا الكتاب المستطاب المسمى بمطول وطبعه وانطباعه مع كمال
الدقة والاهتمام في تنسيخه وتصحيحه ومقابلته وطبعه وانطباعه
في عهد السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان ناصر
الدين شاه قاجار خلد الله ملكه في دار الانطباع عالي جاه رفيع جايگاه
المتفرد في صنايعه آقا الله قلي خان مع مباشرة العالم الجامع مقدس الألقاب
جيد العصر زبدة الدهر كهف الحجيج والمعتمرين حاجي ملا محمد
تقي الخوانساري ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي
بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم والتمس من معاشر الأخوان
والخلان أن نظروا إلى هذه النسخة الشريفة ووجدوا فيه
سهواً أو نسياناً غمضوا بكرمهم العميم فإن الإنسان في
السهو والنسيان غفر الله تعالى ذنوبهم وستر عيوبهم بلطفه
الكريم وانجز كتابته يوم السابع وعشر شهر جمادي
الأولى بيد الأحقر محمد اسمعيل بن رفيع الخوانساري
عفي عنه وعن والديه بمحمد وآله الطاهرين ١٢٧٥

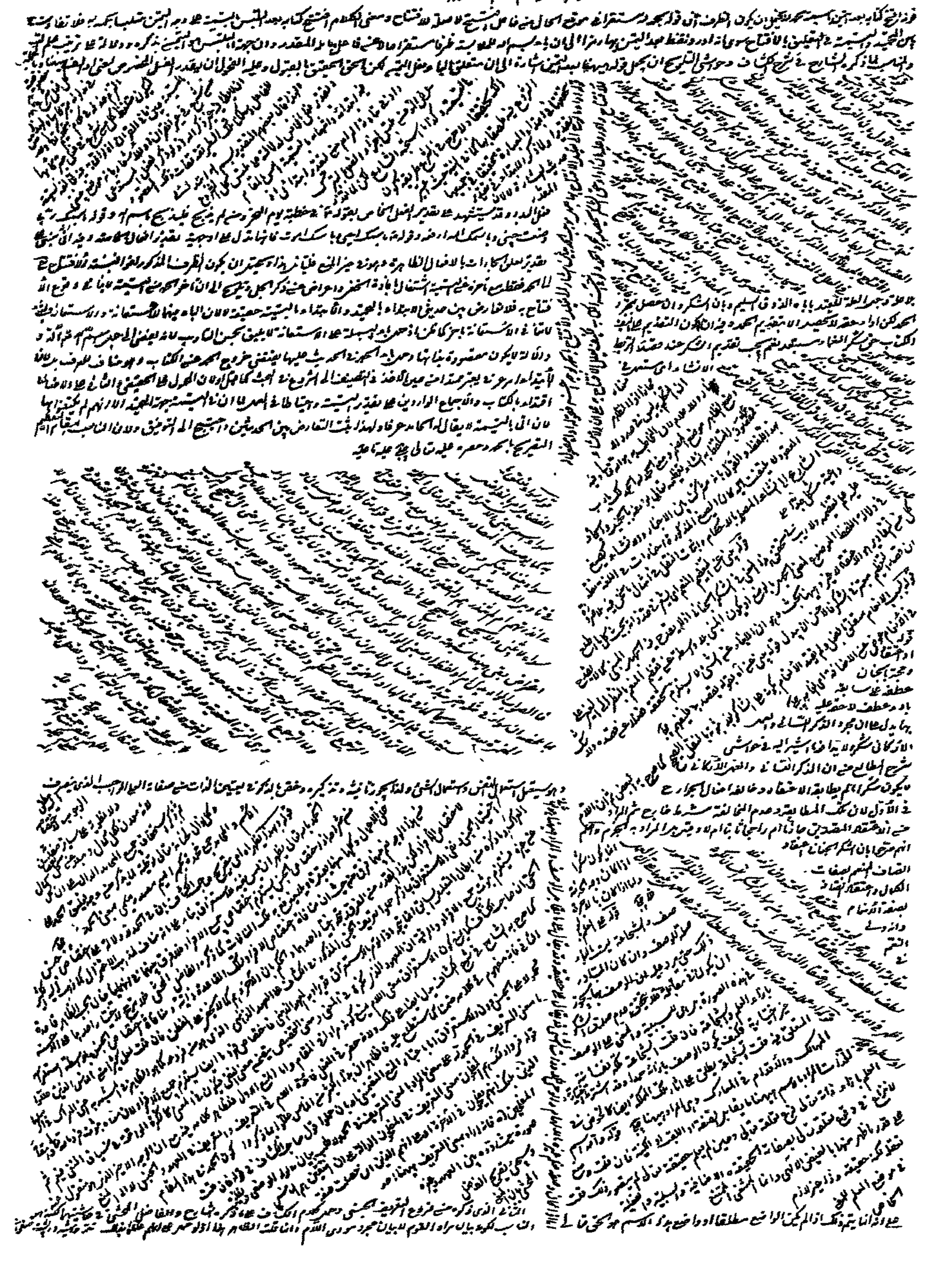
هذا كتاب المطول للمحقق التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان وخصنا ببدائع الأيادي وروائع الإحسان
أتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال وأودع بقدرته فرق الأنام في طرق
الإنعام والإفضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من ضئضئ الكرم والتماجد وأشرف
من نبع من دوحة اللسن والفصاحة وعلى آله وأصحابه الذين هم تلألأ غرة الحق وأشرق
وجه الدين واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين أما بعد فإن أحق الفضائل بالتقديم
وأسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف والتصدي للإحاطة بما في
الصناعة من النكت واللطائف لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن فإنه كشاف عن حقائق
التنزيل رائق مفتاح لدقائق التأويل فائق تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مصباح
لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ملخص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله تقريب للغوص
على فرائد مجمله ومفصله قواعده كامنة في ضوء المصباح إلى أنوار التأويل موارده شافية
عن النهاية للأكباد إلى أسرار التنزيل بمظهر لباب آثار تراكيبه وصفي ومنبع عذب عبائب
أساليبه وصفا لا يدرك الواصف المطري خصائصه وإن يكن سابقا في كل ما وصفا
ثم إنه قد وقع في أيدي جماعة هم أسراء التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد
يخوضون في بحره مقاصد حول القيل والقال ويقتصرون من تقريره على نكر المقال
والحال لا يخرج عن ربقة التقليد أعناقهم حتى تسرح في رياض التحقيق أحداقهم ولا ترتفع

غشاوة التعصب عن بصائرهم حتى تنطبع دقائق التفضل في ضمائرهم كل صناعتهم اللجاج و
العناد وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات لتنبيه الفطرة الدقيقة الشأن و
الفطن للمحة الخفية المكان واني بعدما ضربت عن بعض الفنون وطري واجلت في مستودع
اسراره قداح نظري بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط التشعف باخذ
العلم من افواه الرجال على الترحل الى جانب خوارزم محط رحال الافاضل ومخيم ارباب الفضل
صرفها الله تعالى عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى
اقتناء ذخائر العلوم والمعارف والتذاذ الاناسي من عيون اللطائف وصرفت شطرا من الزمان
الى الفحص عن دقائق علم البيان زاحم الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره وانا
الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوائد في بحاره وكثيرا ما كان يختلج قلبي ان اشرح كتاب تلخيص
المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتأخرين اكمل المتبحرين
جلال الملة والدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه
شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا
الفن وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقائق هي لباب آراء المتقدمين
منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتأخرين مائلا عن غاية الاطناب وهاتك الايجاز لا
علمه غاية السحر ودلائل الاعجاز شعر ففي كل لفظ منه روض من المنى وفي كل سطر
عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده و
معاهده وسلبت مصادره وموارده وخلت دياره وخراسم عفت اطلاله ومعالمه
اشفت شموس الفضل على الافول واستوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من تندرس
اطلال العلوم والفضائل ويتاسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل فهكذا ذهب
الزمان على العبر ويغني العلم فيه ويندرس الاثر لكني لما رايت توفر رغبة المحصلين على
تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد حرموا
توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات الرموز والاسرار اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه
خرائده الاستار ترى بعض مشاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد سلكوا التحصيل طرائقهم من غير دليل فاضلوا كثيرا و
ضلوا عن سواء السبيل اختلست من اشتاه الحميل في صامع ما تجرع من الزمان غصصا

اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الأفكار والتقط فرائد الفكر من مطارح الأنظار وبذلت
الجهد في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان لا
ستمداد لأبكار الإعجاز وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحها غاية الوسع والطاقة ثم
جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب عويصات الأبية ويسهل طريق الوصول إلى
كنوزه المخبية وأودع فرائد مغيبة وشحطها كتبا لقدما وفوائد شريفة سمحت بها أذهان
الأذكياء وغرائب نكت اهتديت إليها بنور التوفيق ولطائف تفردت بها من بين التحقيق و
تمسكت في دفع اعتراضات بذيل العدل والإنصاف وتجنبت في ردها أو ردتها عن مذهب
البغي والاعتساف وأشرت إلى حل أكثر غوامض المفتاح والإيضاح ونبهت على بعض ما
وقع من الشارح للفاضل العلامة في شرح المفتاح وأومأت إلى مواضع زلت فيها أقدام
الآخذين في هذه الصناعة وأعرضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ور
الناشي بجماعة من خطر والتحقيق الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل الواصفات وحين
فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف شعر رماني الدهر بالأرزاء حتى فؤادي
في غشاء من نبال فصرت إذا أصابتني سهام تكسرت النصال على النصال وذلك من
تواتر الأخبار بتفاقم المصائب في العشائر والإخوان عند تلاطم أمواج الفتن في بلاد
خراسان لاستيلاء أبيها جل الشباب عمي ولوا أرض مس جلدي ترابها فلقد جرد
على أهاليها سيف العدوان وأباد من كان فيها من السكان ولم يبق من أوطانها الأدمن
لم تكلم من أم أوفى ولم يبق من خريها إلا قوم ببلدح يعني شعر كأن لم يكن بين الحجون إلى
الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الأوراق في زوايا الهجران ونسج عليها عنا
كب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا مستورا وجعلتها كأن لم يكن شيئا مذكورا وإلى الله
المشتكى من دهر إذا أساء أصر على إساءته وإن أحسن ندم عليه من ساعته ثم الجأني فرط الملا
ل وضيق البال إلى أن تلقطني أرض إلى أرض وبحر إلى بحر حتى أنخت بحمى ستر هراة حماها
الله تعالى عن الآفات فقح الله عيني منها على جنة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم شعر لقد
جمعت فيها المحاسن كلها وأحسنها الإيمان واليمن والأمن فشاهدت أن قد سطعت أنوار
العلم والهداية وخمدت نيران الجهل والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز
معقودا وعاد عود الإسلام إلى نضارته وأض روض الفضل إلى مائه ونظم شمل الكلا



حاشيه تا اينجا صفحه ششم ومغنى صفحه ...

كون مدار القسم الوضع الجنس دون الاستغراق فرحم حمد كلام الكشاف على اثبات اللذة ... وهو مستبعد من تلك القول على ان نفي كون الاستغراق مدار اللام بناء على مجرد منافاته لمذهبه المعتزلي بعيد كل البعد ...

فارادة الاستغراق ... ان فهم لفظ المعنى يقتضي ارادته ... المعنى منه في كل مقام فاذا ثبت ان التعليل الذي ذكره كثير منه ... بيان كون الحمد مجرد الله في المقام على الجنس ودون الاستغراق ...

[illegible]

وصاحب الكشاف جار ههنا على الاصطلاح المذكور بقرينة ذكر الاستغراق ... المقابلة ... المشهور ... والحقيقة ... في التلويح ... حاشية ...

[illegible]

قوله سره لا بد لها من قولين كلية اي لا فراق منها ... قولهم بيده ...
... وبيد اي تفرق ... البدء ... العوض ... متعلق بالمنفي ... قول المعتزلي ...
الا طالع ... تنوين الاسم المطول ... المضاف كما اجري مجرى ... الاعراب ... وجر ... ذلك قوله عليه السلام ...
لا اعطيت ولا معطي لما منعت ... تنوين الاسم ... المضاف ...
الظرف ... بني الاسم فيه على الفتح كما فيما نحن فيه ... خبر المبتدا اي لا بد ... بها وقوله ولا بد منه ... خبر مبتدا ...
اي البد للنفي ... كلية وهذه الجملة الاسمية ... لا محل لها من الاعراب لانها مستانفة لفظا ويجوز ان يكون
... متعلقا ... اي لا بد ... قوانين ... ان المفتاح الى ان الظرف في ...
لا حيث ... ليس معمولا للمتعلق ... الالتباس ...
وقس على ما ذكرنا نظائر هذه التراكيب ...

[illegible]

... الذي مررت جارك اي مررت به ... الاخفش ... مطلقا وقال الكسائي ... فلا يجوز الا ...
... امتنع فيه ... المجرور ... المعمول به ... المحذوف ...
... وكان المجرور ... لا يجوز حذفه نحو الذي مررت ... يقال مررته ... الاختلاف في جواز حذف المجرور
جاز ان ... المرصول اليه ... الوجه ... سبب ... المعدول عنها ...

[illegible]

انما تعرض ... القصد ...
ثابتة ... لم يتعرض ...
وههنا بحث ... وهو ان الاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق بجميع الاوصاف ...
... الكشاف ... الاستحقاق ...
... الوجب ...
... الاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق ...
... الاستحقاق

بعد الشتات ووصل حبلهم بعقيب البتات واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا في رياض الامن والامان كل ذلك بيمن دولة سلطان الاسلام ظل الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع الوية الولاية في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادقات الامن والامان الممتثل لنص القرآن ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص طويته في اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنن رسول الله

شعر

خليفة ملك الآفاق سطوته ... والحق كان مداه اثر ما سلكا

يحول نحو ذراه العالمون كما ... ترى الحجيج ببيت الله معتركا

يحيي بنعمته رضي منه الزمان وكم ... ملك بلا ضامن تخطيه هلكا

اطار صاعقة من صولة فهوى ... الى السماك لواء الشرع قد سمكا

وشاد في الرشد منها كل منعطف ... قد كان في ظلمات الغي منهمكا

فالدين صافي الرعين مبتسما ... والملك مقبل بالاقبال متسكا

علا فاصبح يدعوه الورى ملكا ... وريثما فتحوا عينا غدا ملكا

وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخيرات مورقة بسحائب رأفته فهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام وشيد بنيان الهداية بعد ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام وخص من بينهم العلماء بمزيد الاشفاق والاكرام

شعر

اقامت في الرقاب له اياد ... هي الاطواق والناس الحمام

فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ووسمت بنيل الاحبة والوطن وصرت بعين اللطف مغبوطا محظوظا وبعين عناية ملحوظا محفوظا فشد ذلك عضدي وهز من عطفي ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق واقام على سنن التوفيق حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتنقيحه وترتيبه واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه واضفت اليه ما سنح بي في اثناء ذلك للفكر الفاتر وسمح به بعون الله النظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من جواهر الفوائد وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العلية وخدمة لسدته السنية لا زالت ملجأ لطوائف الانام وملاذا لهم من حوادث الايام وحصنا حصينا للاسلام بالنبي وآله عليه وعليهم السلام

المرجو من خلاني وخلص اخواني ان يشفعوا لي بصالح الدعاء ويشكروا لي بما عانيت في هذا التأليف

من الكد والعناء والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون وعن طرق

العناد ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا

لعمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود في هذه الايام فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد

وفشا الجدال والحسد بين العباد ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو

من الثواب الجزيل في الآجل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق

شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على

الجميل سواء يتعلق بالفضائل او بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام

سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو

اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون

النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هنا تحقق

تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف

بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات

الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق ونحوهما مما يوهم

اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق

الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر

الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد به وانه به

حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس

كما يتوهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست بخلق الله تعالى فلا يكون

جميع المحامد راجعا اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب و

العدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق

فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام

عليك ونحو لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس

حاشیه ما بین صفحه هشتم و صفحه [illegible]

قوله وصحابة الاخيار الصحابة في الاصل مصدر يقال صحبه صحبة وصحابة اطلق على اصحاب خير الانام عليه وعليهم السلام ولكنها اخص منه لا تستعمل في اصحاب الرسول كالعلم [illegible]

ثم المختار عند جمهور اهل الحق ان الصحابي كل مسلم رأى الرسول [illegible] وقيل وطال صحبته [illegible] والاصح ان [illegible] الى ما عدا الرؤية ما ذكر [illegible] بحسب العرف والظاهر ان المراد

ههنا كل مسلم [illegible] صحب النبي صلى الله عليه وآله [illegible] والملازمة [illegible] المعروف [illegible] اصحاب الجنة واصحاب النار [illegible]

[illegible] في الاصل [illegible] الشرط [illegible] النون في [illegible] حرف الشرط والتفسير [illegible] شرح [illegible]

قوله الوجه ما تقدم وجواز ظرف يستعمل استعمال الشرط لانه اذا استعمل بمعنى الاسم كان [illegible] فان [illegible]

[illegible] عن الشيء [illegible] حروف [illegible] لجواز [illegible] اليوم لانه اذا كان ظرف كان عامله

والجواب الواقع في اليوم لا يكون [illegible] ان المعنى [illegible] وهو [illegible] قوله تعالى

ان كنت قلته فقد علمته فان الشرط لا يكون الا مستقبلا ولكن المعنى ان يثبت اني كنت قلته [illegible] قوله وعلم توابعها المراد به

المصنف ههنا مقصد عطفا على المضاف [illegible] اعني علم البلاغة بان يكون لفظ توابعها مرفوعا باقامته مقام المضاف [illegible]

كما هو المشهور او مجرورا على تجويز سيبويه [illegible] على اعرابه لان توحيد الضمير في [illegible] ان توابعها معطوف

على المضاف اليه [illegible] البلاغة بان يكون البلاغة [illegible] المذكورين [illegible] العلوم [illegible] المعاني والبيان [illegible]

ويكون علم البلاغة [illegible] اضافة العام الى الخاص كعلم النحو [illegible] وفيه انه [illegible] الاستخدام في ضمير توابعها وان يكون الاضافة

في المعطوف عليه بيانية وفي المعطوف لامية مع ان المشهور [illegible] الشارح في آخر المقدمة ان علم الفنين علم البلاغة [illegible]

انما [illegible] المعنى ان [illegible] علم البلاغة [illegible] البلاغة وهو المعاني والبيان كما يفهم من قول الشارح في آخر

المقدمة [illegible] المعاني والبيان علم البلاغة [illegible] ويكون توابعها مجرورا معطوفا على البلاغة [illegible]

المضاف اليها [illegible] وههنا بحث وهو ان [illegible] على الادب [illegible] اثني عشر [illegible]

[illegible] شرح المفتاح وعلم البديع [illegible] البلاغة [illegible] السكاكي [illegible]

[illegible] العلوم الادبية في قرن واحد [illegible] العلوم [illegible] العلوم [illegible]

كشف الاسرار [illegible] وجوه [illegible] علم توابع البلاغة في الكشف المذكور [illegible] المذهب المنصور [illegible] اعجاز

القرآن لكونه في اعلى طبقات البلاغة وايضا [illegible] البديع في معرفة دقائق اللغة العربية [illegible]

[illegible] الافادة والجواب [illegible] ان الحق في هذا المقام [illegible] البديع [illegible] علم البلاغة

بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم [illegible] العلوم الادبية [illegible] البديع

[illegible] المعاني والبيان [illegible] الحكم [illegible] فتدبر

قوله في نظم القرآن حال من وجوه الاعجاز [illegible] الاعجاز [illegible] المضاف اليه مقام المضاف اي يقال [illegible]

في نظم القرآن [illegible] قوله تعالى فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا قال الشارح في حاشية الكشاف [illegible] الكلام [illegible]

الآية حنيفا حال من المضاف اليه [illegible] اذا كان المضاف جزء من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه

مقامه مثل اتبعوا [illegible] اخوانا [illegible]

الاضافة [illegible] معنى الفعل [illegible] حرف الجر [illegible] ابراهيم حنيفا [illegible] عامل المضاف اليه [illegible]

بالوجه المذكور [illegible] المضاف نفسه [illegible] القول الاول

اذا كان [illegible] الاضافة [illegible] المذكور [illegible] المضاف جزءا [illegible]

[illegible] كل مضاف اليه [illegible] الصورة الثلاث التي ذكرها ابن مالك في الالفية حيث قال [illegible] المضاف

حاشية ما بين صفحة هشتم و نهم و صفحة چ

قوله كيف التوفيق بينهما يعني ان بينهما منافاة من وجهين احدهما ان السكاكي حصر ادراك الاعجاز في الذوق وجعل هذا العلم كاشفا بحيث لا يحتاج في الكشف الى الذوق وثانيهما ان السكاكي نفى امكان الكشف والمصنف اثبت الكشف لكنه زاد ساق الكلام في الجواب على وجه يفهم منه ان المقصود دفع المنافاة في الوجه الثاني حيث قال واما لذوق وبين كلامي المفتاح ايضا تناف بهذين الوجهين فانه ايضا اثبت الكشف بهذا العلم بوجوه فيه خوك تعبه

[illegible]

قوله وقد يشير السكاكي اي انه بهذا العلم يكشف عنه وجوه الاعجاز خواجه. قوله لا طريق اي طريق مفض اليه فلا انه جزء ولا اطول حذفه بدل او على انه صفة ولا اطول خبر ليجوز جعل اسم الظرف فافهم متعلقا بانه طرق منه معتبر الوصول خواجه. قوله لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع لانه لا يخفى ان المعلوم منه بهذا الكلام بحكم دليل الخطابية يحرز المحاورات ان علم الاصول كشف عنه المعاني وان عبرنا كاشف وما اكشف دكره هاهنا ظاهر كلام السكاكي والمصنف المصرحين بان الكشف انما يحصل بالعلمين وعرض الشارح ايضا وهو ان مراد السكاكي الى انه بهذا العلم يكشف لا بغيره اللهم الا ان يقال هذا بقوله وقد يشير الى هذا اشارة الى كون هذا العلم كاشفا بلا مقصد الى الحصر وقد يقال ان الكشف قد جرد عن معنى التفضيل وجعل بعد علم الاصول متعلقا بما ذكرنا عن معنى الفعل والمعنى ان يبين المعاني

[illegible]

قوله من القرآن الذي صيغ الجمع نقل اولا الى الكلام المنزل لكنه لا يلايم ما ذكره في هذا الكتاب لانه صرح فيه انه جعل اولا بمعنى المعقول ثم نقل الى الكلام المنزل فان تحمل عبارته في شرح الكشاف على ما ذكره هاهنا فيقال المقصود انه نقل لا تجوز اليه ايحمل على ظاهره ويقال النقل عنه الكلامين وجه انما وجه ما ذكره في هذا الكتاب فهو الانسب واما وجه ما ذكره في شرح الكشاف فهو توحيد المجاز فانه على ما ذكر في هذا الكتاب يتعدد النقل منه بغير ضرورة اذ يقدر دخول التمييز والاستعارة منه بغير جعل التمييز اولا بمعنى التمييز والاستعارة بمعنى المستعار خواجه

قوله الكلام المنزل عبارة الى الكلام المعهود المشهود فلا وجه للمناقشة بانه يدخل فيه شاذ القراءة ومنسوخ التلاوة والاحاديث الالهية كانت او نبوية ولا حاجة الى دفعه بان المراد ما انزل نظمه ومعناه مجموع

[illegible]

خاطره قوله فلهذا اختار النظم اي لان النظم عبارة عن تاليف المخصوص وسبب الاعجاز بجودة الالفاظ باختيارات بينها المخصوص الذي هو النظام اثر لفظ النظم على اللفظ حين جعل ظرفا للاعجاز ليشعر ان الاعجاز باعتبار النظم ولو ذكر اللفظ لم يكن اشعار بذلك بل ربما يكون اشعار بان الاعجاز باعتبار جودة اللفظ وهذا الوجه في اختيار لفظ المتعلق بخصوص المقام واما الوجه الثاني فهو ان فيه استعارة لطيفة فتدبر. حاشيه مابين صفحه هشتم و نهم و صفحه چ

مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن

الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في على ما انعم مصدرية لا موصولة لفساده لفظا ومعنى اما لفظا

فلاحتياج الموصول الى التقدير اي انعم به مع تعديه في المعطوف عليه اعني علم لكونه

ليتعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف او

خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الا

الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة

عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب

ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان

الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه

يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف

على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعقولات والمعدومات

الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليه بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب

عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع

عليه لان كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل

امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناولان الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لهما من

قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونا عن الخطأ

وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يعرف بآيات تدل

على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق

والباطل فقوله علم من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على

جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن في من البيان

بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق

بالصواب دعاء للشارع المتقن للقوانين وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين

لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند الله لا من

عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى وفصل الخطاب شا

الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام المبين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب

البين من الكلام الملخص الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى

الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن عاون

النبى فى تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل

خص استعماله فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل

واهيل وآل واويل والاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير اما بعد

اما بعد اصله مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فوضعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ و

فعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا

ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له

بقدر الامكان وسيجئ زيادة لهذا تحقيق فى احوال متعلقات الفعل فلما كان التناظر

بمعنى اذا استعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر

لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم ان حرف شرط كلو والآن لو لانتفاء

الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو

علم المعانى والبيان وعلم توابعها هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا حاجة الى

تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما

سواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى

بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق

العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم

قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على

الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبى صلى

الله عليه وآله وسلم فى جميع ما جاء به لينقطع اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية

فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة

العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر فى الفنا

من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا

معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وما ذكر المستفاد من

قوله وبه يكشف هنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما يدرك بهذا العلوم

او بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه

بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشار الى هذا في موضع من المفتاح كقوله في

علم الاستدلال وجه الاعجاز امر خارج من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا

طول خدمة هذين العلمين وفي موضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه

الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز لعدم ادراكه بحقيقته لامتناع

الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القران الا من علمه الشامل

ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة

بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام والتشبيه للاعجاز بالصور

الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد

جرينا في هذا على اصطلاح المصنف والقران فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل

على النبي صلى الله عليه وسلم ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه

العقل لا توالیها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالیها

في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه العقل حتى لو قيل مكان ضرب بضر لما ادى الى فساد

وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق

بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى

ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة

سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف

كان فيه اي في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا تمييز من اعظم لكونه

احسنها ترتيبا اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع

كل شيء في مرتبته فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت

ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر فانها كانها عقد قد انفصم

فتناثرت لاليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول والقواعد

هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مؤول بان
مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب
الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي
ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم
ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة
نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ولكن كان
القسم الثالث غير مصون اي غير محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل
وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجيء الفرق بينهما في باب الاطناب وعن التعقيد
هو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اي كان قابلا للا
ختصار لما فيه من التطويل مفتقرا خبر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى
التجريد لما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتأليف مختصر يتضمن
ما فيه اي في القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها
منه كقولنا كل حكم منكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب و
غير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم
انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا على ما يستغنى عنه ليكون حشوا من الامثلة وهي الجزئيات
التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد
بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة
ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا اما بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح
المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى المفعولين والمعنى لا امنعك جهدا
هنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه
من الابحاث وتهذيبه اي تنقيحه وترتيبه اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا اي اخذا وهو في الاصل
مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل
او المفعول ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال
تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم

الفصل المنفي بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم يكن للتقريب والتسهيل
بل لامر اخر وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على
كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتني
القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري لقد افرط المصنف في
وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا او تلويحا اثباتا على ما ذكره او
تعريضا اثباتا للتأكيد ووصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من الفوائد على غيرها فوائد عثرت اي اطلعت
في بعض كتب القوم عليها اي على تلك الفوائد وزوائد لم اظفر اي لم اقف في كلام احد من
القوم بالتصريح بها او بالزوائد ولا بالاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن
تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضات
على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره فوائد
وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله لا بغيره لتقديم المسند اليه ههنا جعل حسن لا لمقتضى
للتخصيص ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما يقال انه لقصد
الاستمرار بعيد نظرا لحصوله من المضارع كما سيجيء من قوله لو يطيعكم من فضله حال من ان ينفع
به اي بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث انه اي الله ولي ذلك النفع و
هو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم
المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل و
فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف
الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجعل
الليل سكنا على رأي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع في المقصود
مقدمة رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في
هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو
الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعلمه منحصر في ظاهر يبلغ بالاستقراء وقيل

ورتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لأن المذكور فيه اما ان توقف عليه المقصود فمقدمة والا فان

والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما يتبين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في

المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه تعريف العهد

بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا الاشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال

قال مقدمة اى هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في

علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما يناسب ايراده في هذا الكلام وحصولها ان يعرف على التعيين

والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش

للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة

حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط

له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة

الكتاب اشكل عليهم امرها احتاجوا في التقصي عنهما الى تكلف حد هما بيان توقف مسائل

العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في اخر المعاني والبيان و

الثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما

منهم ان هذا معنى المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة

في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة و

هي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته

من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام نحو

كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة و

هي تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال

كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما

تصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته

عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين

المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وتكلموا بها

لاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدوران فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من

تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح

ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد شاع في تفسير الفصاحة بالخلو

مما ذكر لكونه لا زما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى

النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما

حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان مخصوصها كون الكلام على وفق

مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى اخر بادر اولا الى تقسيمها

باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه مختصر ويليق به لتعذر جمع الحقايق

المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس و

غيرهما الا ان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه

المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس و

الذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس

لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وحينئذ لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس

ما يصلح لتعريفهما بانه لا مدخل للراى في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد

بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة

الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة

المفرد فالفصاحة الكاينة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي

اي المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلثة لا يكون فصيحة

فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب لتناهي فيه

نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك

مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اي ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت

السابق مستشزرات مرتفعات ان روي بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روي بالفتح

استشزره رفعه واستشزر اي ترتفع بعكس ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل فضلا

اي تغيب والعقاص جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلافه

المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل
والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشا الثقل في مستشزرا
هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة
والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء
المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا وليس كذلك بل منشا الثقل
هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال
من احدها الى الاخر كالطفرة في الثقل لانا نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجي وفي
المتنافر ما هو من المتباعدة ومن المتباعدة ما هو متنافر كملع بمعنى عدا وليس ذلك بسبب ان الاخراج
من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لانا نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح
بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب
المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان
سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع
الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة
غير عربية عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن كونه عربيا فلا يخرج سورة
منها الا ما هو عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب
انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام
فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم
فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في كلام العربي فاسد لانه ممنوع
ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام
العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين
هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام
غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل
او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى
ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة

كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط من الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم
تكأكأتم علي كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في
الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة فهاجت به مرة
فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما
تكأكئون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه
ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا
مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة
والاستواء والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان فهذا ان
من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم
مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا استحدثه من
السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة وانما يصلح محلا للغرابة
فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من
كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون
قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب ينفر الطبع منه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان
يكون عذبة فلا يحسن تفسيرها بالوحشية بل الوحشية مبتدأ لفصاحة المفرد وانا نبينا
الوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا
اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار ثم
استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب
الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث
واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القران والحديث والغريب القبيح
ما يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال
ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر
وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية
فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى يخرج
ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والفرق ان تكون الكلمة على خلاف

القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة او ما هو في حكمها كوجوب
الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى
وعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من
المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت من الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا
الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك الادغا
م في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل فصاحة المفرد خلوصه مما ذكره ومن الكرا
هة في السمع بان يتبرأ السمع عن سماعه كما يتبرأ السمع من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من
قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول
ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى اي النفس
شريف النسب فالاسم مبارك لموافقته اسم امير المؤمنين علي عليه السلام واللقب مشهور
بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة
تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا وجحيش و
اطلخم وقد ذكر هنا وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا
تخل بالفصاحة الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوا
ت فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين الوجهين ظاهر
الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادي بنغم
غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادي بنغم متناسبة وصوت طيب و
ليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء ادي بصوت حسن او غيره وكذا الجفخ
وملع دون فخر وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد تعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع التسمية فصيحا اللفظ
فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة ولفظ ضيزى

ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد
مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة الكلمات واحترز به عن نحو
زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر

الكلمات لا انه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة متنافرة

كالمشتمل على الضعيف لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم و

الضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه

حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح

وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش و

تبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عني عدي

بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله ولما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل

صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الجزاء واصحاب المصاب

كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر

وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل

جانب فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه

في الثقل كقوله وليس قرب قبر حرب قبر وصدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال من

الماء والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى

معي واذا ما لمته لمته وحدي والورى مبتدأ خبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد

في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا ايماء

لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه يحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح

باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء و

الهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك

الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في

التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح

بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير في امدحه

امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر

ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق اخر وهو ان منشأ الثقل

في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم ان بعضهم من التنافر حج كلمة مع

اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامى مثلا فهو وهم لانه

لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة والتعقيد اى كون

الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على

المعنى المراد منه لخلل واقع اما فى النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى

بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان

ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل

منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا بعض منها لكنه

مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى وذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد

اللفظى كما توهم بعضهم كقول الفرزدق فى مدح خال هشام ابن عبد الملك وهو ابرهيم

بن هشام بن اسماعيل المخزومى وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى

ليس فى الناس مثله حى يقاربه اى احد يشبهه فى الفضايل الا مملكا اعطى المال والملك اعنى

هشاما ابو امه اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابرهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله

احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى

هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى

اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع

الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد وقيل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على

اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب تلفا فى

المعنى يظهر بالتامل فى قولنا ليس مماثله فى الناس حيا يقاربه وليس حى يقاربه مماثلا

له فى الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله وفيه فصل

بين البدل والمبدل منه واما فى الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى

انتقال الذهن من معنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون

لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود

كقول الاخر وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اى يصب

بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ فى دلايل الاعجاز والنصب توهم عيناى

الدمع

الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى قال الحماسى
ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ فى الكناية عما يوجبه دوام
التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها
بالدموع حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر
من السرور الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى
الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جماد
لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان
عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود فى مطلق
خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة
لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن
التعقيد المعنوى لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن
التعقيد المعنوى ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى
يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو
بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام
ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على
عكس المقصود فانى الى الآن كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن و
الفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن و
الكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت لتسكب بتقدير ان ليكون عطفا
على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الآن ليحصل فى
المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل سكب الدموع
تحت الطلب لكنه لما كان لازما ملازمة الامر المطلوب لظن الدهر انه
مطلوبه فيأتى بضده وهذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من
التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة التصفح لكلام المهرة

من السلف والصحيح ان اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه

امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة

الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدمع من

عينى لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح

الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلايل

الاعجاز وعلى هذا فالسين فى سأطلب لمجرد التاكيد على ما ذكره صاحب

الكشاف فى قوله تعالى سنكتب ما قالوا وغير ذلك قيل فصاحة الكلام خلوصه

مما ذكر ومن كثرة التكرار وهو ذكر الشئ مرة بعد اخرى وكثيرا ان يكون

ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اى قول ابى طيب و

تسعدنى فى غمرة بعد غمرة الغمر ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح

فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو الفرس تستوى فيه المذكر و

المونث واراد بها فرسا حسن الجرى لا تتعب راكبها كانها تجرى فى الماء لها

صفة سبوح منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف

اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح يعنى ان لها من نفسها

علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اى ابن بابك حمامة

جرعى حومة الجندل اسجعى ففيه اضافات حمامة الى جرعى وهى ارض ذات

رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعى تانيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة

جرعى الى حومة وهى معظم الشئ واضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة

والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اى بحيث

تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى منى ومسمع اى بحيث اراه و

اسمع صوته كذا فى الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع

الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر

والا فلا تخل بالفصاحة وكيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله الكريم

بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم قال شيخ عبد القا[هر]

قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل فى

الهجاء كقوله يا على بن حمزة بن عمارة انت والله سلجة فى خبارة ثم قال

لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف

كقوله فظلت تدير الكاس ايدى جاذر عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بان جعل تتابع

الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف

كما فى البيت او غير مترتبة كما فى الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة

التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد

لا يقال ان من اشترط ذلك اراد تتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار

بالنسبة الى امر واحد كما فى البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هنا ايضا

ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد

وقعا فى التنزيل كقوله تعالى مثل داب قوم نوح وقوله تعالى ذكر رحمة

ربك عبده زكريا وقوله ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها و

الفصاحة فى المتكلم ملكة هى قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف

بانها هيئة قارة لا يقتضى قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا

المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد

بالقارة الثابتة فى المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل و

الانفعال وبالثانى الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم

لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها

ذلك والاحسن ما ذكره المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور

الغير ولا يقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت

بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وحينئذ ان كانت راسخة فى موضوعها

تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة فى النفس فقوله ملكة اشعار

بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير

يسوغ ذلك منه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح وقوله تقتدر بها على التعبير
عن المقصود دون تعبير اشعارا بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه سوا
كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان الازمنة او لا ينطق به قط
ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لا ختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليتم المفرد والمركب و
ذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم
واراده فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير
عن كل مقصود له بكلام فصيح وذلك محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير
عنه الا بالمفرد كما اذا اردنا ان نلقي على الحاسب جناسا مختلفا ليفرق
حسابها فنقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ
فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ ليعم المفرد
والمركب سهو ظاهر فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك
والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه
اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لان السبب الحقيقي المتبادر
الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى
الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر
مع الكلام الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا
كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى
مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق
كان خاليا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى
ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي
فصاحة الكلام فان البلاغة انما يتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى
الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة لان الحال والمقام متقاربا المفهوم
والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه لورود الكلام

فيه على خصوصية ما اقتضاه الحال باعتباره توهم كونه نوعاً ثانياً او مرادفاً للمقام بتغير اضافته
الى المقتضى فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فضد تفاوت المقامات تختلف
مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك
واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات
مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال
كما سيجيئ اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصاً باجزاء الجملة او
بالجملتين فصاعداً او لا يختص بشيء من ذلك اما الاول فيكون اما الى نفس
الاسناد ككونه خالياً عن التاكيد او مؤكداً استحساناً او وجوباً تاكيداً او تاكيدين او
اكثر والى المسند اليه ككونه محذوفاً او ثابتاً معرفاً او منكراً مخصوصاً او غير مخصوص
مصحوباً بشيء من التوابع او غير مصحوب مقدماً او مؤخراً مقصوراً على المسند اليه او
غير مقصور وكذا الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفرداً فعلاً او غيره
او جملة اسمية او فعلية او ظرفية مقيداً بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل
واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب
على الوجوه المذكورة في بابه وهذا احديثاً اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا
فقوله مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام
تعريفه ومقام الاطلاق في الحكم او المتعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام
تقييده بمؤكد واداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما اشبهه ومقام تقديم
المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام
حذفه وهذا معنى قوله فمقام كل من الاطلاق والتنكير والتقديم والذكر يباين مقام
خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين
احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة
الفصل والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام
الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جملتين بل هو

باب عظيم الشان كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب
بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما
نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي
مع خطاب الغبي فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن
فان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودتها
لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا
فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها اي مع كلمة اخرى مصاحبة معها مقام ليس
لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله
مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي
مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كذلك مثلا كل مع المسند
المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية والفعلية او الشرطية
او الظرفية مقام اخر اذ المقصود بالمصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها وايضا له مع
المسند الفعلي مقام ومع الفعل مقام الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام
بجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة
وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته اي الكلام للاعتبار المناسب وانحطاطه
اي انحطاط شانه بعدمها اي بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار
المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب
البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى
اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة
الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة
دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد
البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق و
غيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى



الفاء في قوله فمقتضى الحال يدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك

انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غيره

لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيداً في الدار ومعلوم ان الكلام انما

يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل ههنا مقدمتان

احدهما ان ليس ارتفاع الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه

الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب مقتضى الحال

واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى

الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو

فيما بين الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع

من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على

قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق

وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في

الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت فان تخرج فانا خارج الى غير ذلك

وكذا في الحال نحو جاءني زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل

من ذلك موضعه وتجيء به على حسب ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ينفرد كل

منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تأتي بما في نفي

الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما

علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع

الواو من موضع الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف

والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي

له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة الى الالفاظ

انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب

موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في

آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر مستهجنة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة

صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى يعني الغرض المصوغ
له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح
لمقتضى الحال فظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته
المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما
يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام وكثيرا ما نصب على الظرفية لانه
من صفة الاحيان وما للتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله
تعالى قليلا ما تشكرون اي في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف المذكور فصاحة
ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ في دلائل
الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ
دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة
في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفات الفاظ
فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى ووجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى
البلاغة كما صرح به حيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها
المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم
المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام
المص فكانه لم يتفحص دلائل الاعجاز حق التفحص ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه
فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس
اللفظ والثاني انها وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البراعة
والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال
لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام
المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل
هو الذي يدل بلفظه على المعنى اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود
فهنا الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في
النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق

الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك مما هي فيها لا في
الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي
يريد المتكلم اثباتها او نفيها بحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما
تلك المعاني الاول وحينئذ ينبغي ان يكون من صفاته مما يريد بالالفاظ لا الالفاظ المنطوقة
ولا المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوي فيها بين الخاصة والعامة
ولسنا انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ
ولم يمكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في المنطق تجوزوا فعبروا عن
ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على
تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم
لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصة التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما
ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك
كذلك يوجد بين المعنى في البيت وبينه في بيت اخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا
للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم
وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وهذا اشد مما ذكره الشيخ
ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك
كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف
له من اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء
يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ
في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يوجب الفضيلة ويؤكد
امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في
الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق
اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون

اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع
ان يوصف بانه دال وله اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه تنتهي البلاغة كذا في
الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر
ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليس للبلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم
البلاغة كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق رعايته
فياتي بكلام هو في الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم
الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها
ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير
علام الغيوب ممنوع كما نرى كثيرا من مهرة هذا الفن نراه لا يقدر على تاليف كلام بليغ
فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو
حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه مما هو من المراتب العلية
ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي تنتهي اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا
كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر و
ما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه
ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب منه من النهاية وكلاهما اعجاز
قلنا اما الاول فمبني على ما لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو هو من
غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق ان حد الاعجاز
بمعنى مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب
الكشاف في قوله تعالى لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه ما
بين [illegible] ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف
الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن
معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان
تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب

منه اي من الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرح

ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع معارضته وفيه

نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما هو المعجز واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة

اذا غير الكلام منه الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح

الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف

والخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من

بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة

ويتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد

لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج

عن حد البلاغة وفي لفظ يتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة و

الفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا

بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة

يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة

في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض بصاحب المفتاح

حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان واللغة والصرف

والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح لان

الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس اي ليس كل فصيح بليغا وهو

ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا

مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي بما يتحققان ويحصلان

الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق

لمقتضى الحال فلا يكون بليغا الى من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا

لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان

البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره

تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد تفسر مرجع البلاغة بالعلة الغا

لان بلاغة الكلام انما تتوقف بالذات على تمييز الكلام الفصيح و
توقفها على تمييز الكلمات الفصيحة بواسطة توقف تمييز الكلام عليه
فلهذا قدم الكلام الفصيح والتقييم قد سبق ان فصاحة المفرد و
الكلام كانتا حقيقتين مختلفتين فلو قدر المصنف ما بينا ول
الكلام والمفرد ولكان مفرد الفصيح كالجمع بين معنى المشترك
بلا ضرورة فاحترز عن توجيه والتقييم لم يسبق وصف مطلق اللفظ
بالفصاحة حتى يبقى مستويه على تقديره ... اللفظ ان قدم

واما الغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام

على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى

الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده

واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم لان

غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم

انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين

الامرين والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل

ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا

لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة

ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه لما كان من اجزائه التمييز السالم من الغرابة عن

غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من

المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن

غيره يتبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاكاتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم و

كالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها

مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة او معناها فتبين الاشياء وتمييز

السالم من مخالفة القياس من غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف

للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح من غيره منه ما يتبين

اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن

اللغة اي العلم باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية او في علم

التصريف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التأليف والتعقيد اللفظي او يدرك

بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي

ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم

ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين

في العلوم المذكورة او يدرك بالحس وتمييز ما عداها مما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما

يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره
ليحترز به عن التعقيد فمست الحاجة الى علم يحترز به عن الخطاء وعلم يحترز به عن التعقيد ليتم
امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد
اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله وما يحترز به عن الاول اعني الخطاء في التادية علم
المعاني فالمراد بالاول اول الامرين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول
المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء لا نفس الخطاء
وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني و
البيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا
المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم اخر فوضعوا علم البديع
واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم
البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان
وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخيرين يعني البيان والبديع علم البيان والثلثة
علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة وانما **الفن الاول علم المعاني**
وانما قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست
في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى
تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل
كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين فمن حاول تحصيل
كثرة تضبطها جهة واحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا
يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية و
يقال لها الصناعة ايضا يعني ان ذلك البيان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة
من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها
والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم وهذا ابا اوجه الشبه بين العلم والجهل
كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة
في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من

استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم
المعرفة تقال للادراك الجزئي والبسيط والعلم للكلي او المركب ولهذا يقال عرفت
الله دون علمته وايضا المعرفة تقال للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادركه اولا ثم ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك
المجرد من هذين الاعتبارين ولهذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف والمصنف قد
جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف به احوال اللفظ العربي يعني
انه علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات
الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها
تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وبهذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة
الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا
دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون
حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير
والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما
لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما
مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه
الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم
ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير و
التقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف
لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال
لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان
الحال الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كانت
احوال اللفظ هي التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب
الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية

للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق
اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا
في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها
هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام
يذكر فيه المسند اليه ويحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام و
يصدق هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام
مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام
حذف فيه المسند اليه وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا
الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال
اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها
تخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال
اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع
خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز با
لوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره لوجهين الاول
ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه
فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة
عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ من حيث
هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم
في تادية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه و
المجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو
الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع
المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من
تتبع تراكيب البلغاء حتى انه معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني و يعرفها

الادباء مشحونة بالمجازات ص الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه مستند التراكيب

بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على

معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا

بليغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد

من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام

الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لانهم من قوله

يتوقف خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في

المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا

كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا

كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي

شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها

حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال

فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب

في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في نهاية المعاني وكذا

قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك

المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على

انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة و

العجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي

انه اخذ في تعريف البلاغة المتكلم تراكيب البلغاء ثم عرف البلغاء بنفسه ومفاسد قلة التامل مما

يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية

تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار

الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام

يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه

الآتي خارج عن المقصود الاول احوال الاسناد الخبري الثاني احوال المسند اليه الثالث احوال

المسند اليه الرابع احوال متعلقات الفعل الخامس القصر السادس الانشاء السابع الفصل
والوصل الثامن الايجاز والاطناب والمساواة وانما انحصر فيها لان الكلام اما خبر او
انشاء لانه لا يخلو اما ان يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها
بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطأ في هذا المقام لانه لا
يشتمل النسب الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام
بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما في الانشائيات
فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة اي تكون بين الطرفين في
الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا
ثبوتيتين او سلبيتين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا فخبر اي
فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وستزداد هذا وضوحا
في اول التنبيه والخبر لا بد له من مسند ومسند اليه واسناد والمسند قد يكون له
متعلقات كالفاعل والمفعول والحال وغيرها اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم
الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاخير لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا
كذلك بل لما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر
او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ
اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل على انه لا حاجة اليه بعد
تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة
لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر و
الوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند
فالذي يهتم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه
والا فقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال
فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد
بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة
او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه

او مسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة ثم بين ان الفضلة والتمة والمسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد غموض وكثرة ابحاث وتشعب طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف وهم بزيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكرها في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه او لا تطابقه فالخبر على هذا بمعنى الكلام الخبري كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء انما كان تعريفا لما هو صفة للمتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبواسطته للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلنا ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ

تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته
بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان
النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل
لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن
ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله
النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ
غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ
فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب
والواو في قوله ولو خطأ للحال دون العطف اى لو لم يكن خطاء ولو كان خطاء والمراد
بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك
والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم
والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح
فلا يكون صادقا ولا كاذبا فيثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق
عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او
كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول
لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها واذعن له
بحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا
مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار
فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع
فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان
المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم

نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص
الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع
لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى
قولهم نشهد انه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نم انه خبر بل انشاء او المعنى
انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة حقيقي
لان المواطاة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق
اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة
في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم
انك لرسول الله مستندا بذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار بقوله
او المشهود به يعني انهم لكاذبون في المشهود به في قولهم انك لرسول الله لكن لا
في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق
للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة غلبنا امثال لئلا
يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المسند
بون بعيد فظهر بما ذكرنا تماما قيل ان الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعا الى قولهم
انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان هيهنا وجها اخر لم يذكره القوم
وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على
من عند رسول الله صلعم حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال
كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت
ذلك لعمي فذكره للنبي صلعم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلعم الى عبد الله بن ابي بن
سلول واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه فاصابني هم لم يصبني
مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الا ان كذبك رسول الله صلى الله عليه و
آله ومقتك فانزل الله تعالى اذا جاءك المنافقون فبعث الى النبي صلعم فقرأ علي فقال ان الله
صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق

كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او عدمه اى اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق للواقع وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدمها اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق و يلزم فى الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفى الثانية عدمها ضرورة توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ وغيرهما وهى الاربعة الباقية اعنى المطابقة مع اعتقاد اللا مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر فى كل منهما جميع الامرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط فى هذا المقام وفى تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا فى شرح المفتاح ما يقضى منه العجب واستدل الجاحظ بدليل قوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبى صلى الله عليه وآله بالحشر والنشر فى الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثانى اى الاخبار حال الجنة غير الكذب لانه قسيمه اى لان الثانى قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشئ يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فعندهم تكذيبه لا ... يريدون بكلامه الصدق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايضا لا دلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر عنه به فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا فى نفس الامر فظلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشئ لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى معنى ام به جنة ام لم يفتر

فعبر عنه اي عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن
عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب مطلقا بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو
سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد افتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا
قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا
يصار اليه بلا دليل قلنا الاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر
لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر
فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا على التقييد نقل ائمة اللغة و
استعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون
او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما
واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص
الخبر ولا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك
مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا
بانه ان عبر عنها بكلام تام تسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا تسمى مركبا
تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واياما كان فالمركب اما مطابق
فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس
كاذب ويا زيد الفاضل يحتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم
بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب و
جهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجه عن عدم الاحتمال من حيث هو كما ان
علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجه من الاحتمال من حيث هو وبالجملة الصدق والكذب
كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست
كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة
في تفسير الالفاظ عند اهل اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب

الأول في أحوال الإسناد

الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تفسيره بانه الحكم بمفهوم لمفهوم اخر بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ باحوال الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصناعات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها ولا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان قصده الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التوراة لمن حفظها والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها والظاهر ان ليس قصد المخبر افادة انه قد اوقع النسبة او انتزعها

علم بانه اوقعها وايضا لو اريد بهذا المعنى ما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه
لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود
المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع
شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة
الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضربه بل اولى فوجد مثل ضرب لئلا يلزم
اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له ولما صح الكذب اصلا ولزم التناقض في
الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم
ثبوته في الواقع فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل
عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا
اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انا اذا سمعنا خرج زيد نفهم منه خروجه
وعدم الخروج احتمال عقلي وهذا يتضح اذا قيل المعنى انه يعلم هذا ان تقول سمعت
فلانا ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا
محققا فاذا ما قلتم تقض قوله بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ
لا يدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
به ان الكذب مدلول للفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو لا يمتنع عقلا
ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد المخبر بالخبر افادته فائدة
الخبر والثاني اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان فائدة
الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساوي
اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقادات الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع
تحقيقا لمعنى العموم وعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظ التوراة ونحوه العلامة في شرح
هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادة
منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه

لكنه يوافق ما اورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل
العلم الثانى وهو علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول
العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده
اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما
بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان
يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصوله سماع الخبر من المخبر اذ المفروض
ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل
حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى
منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون
الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكون
الخبر حاصلا للتوريه وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان
يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة
فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل
فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلا غاية انه لا
يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن
المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو
جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لا نسلم ان فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول
صورة الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم
يعلم لكن هذا ينافى تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون
عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضر الخبر منافيا
اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نسلم انه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا
محضا قلنا ليس المراد بالعلم هذا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم
فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما

اى بفايدة الخبر ولانهما منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفايدة لعدم

جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم

التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل العارف بما بين يديه انه

هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هى عصاى فى جواب ما تلك بيمينك ونظائره

كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة

ولقد علموا لمن اشتريه ما له فى الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا

يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى واخره

ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم من فايدة

الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الابين من امثلة تنزيل العالم

بفايدة ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم

بذلك الشرى لا امتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم

لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهمال ادعى ان قوله ولقد علموا لمن اشتريه الاية خبر القى

اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد وصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر

على ان شيئا من الوجهين لا يوافق لما فى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجوب الشئ

سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره فى النفى والاثبات اى فى نفى الشئ

واثباته وقار منباذ ذمب واذا كان قصد المخبر ما ذكر فينبغى ان يقتصر من التركيب على

قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالى الذهن من

الحكم والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها ولا مترددا فى ان النسبة

هل هى واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه

لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد فى الحكم يوجب حصول الحكم

فى الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا قائم فى الدار ولكن يتردد فى انه هل هو فيها ام

لا ولا يحكم بشئ من النفى والاثبات بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لا يجتمعان قط

استغنى على لفظ المبنى للمفعول عن مؤكدات الحكم هى ان واللام واسمية الجملة ونكريرها ونحو

التأكيد ولما الشرطية وحرفا التنبيه وحروف الصلة وإن كان المخاطب متردداً فيه أي في الحكم

طالباً له حسن تقويته أي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الإعجاز أكثر مواقع إن بحكم

الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن على خلاف ما أنت تجيبه به فأما

أن يجعل مجرد الجواب أصلاً فيها فلا لأنه يؤدي إلى أن لا يستقيم لنا أن نقول صالح في جواب

كيف زيد وفي الدار في جواب أين زيد حتى نقول إنه صالح وإنه في الدار وهذا مما لا قائل

به وإن كان المخاطب منكراً للحكم حاكماً بخلافه وجب توكيده أي الحكم بحسب الإنكار قوة

وضعفاً فكلما ازداد في الإنكار زيد في التأكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى

عليه السلام إذ كذبوا في المرة الأولى إنا إليكم مرسلون مؤكداً بإن واسمية الجملة وفي المرة الثانية

ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون مؤكداً بالقسم وإن واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين

في الإنكار حيث قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون

وكان الرسل دعوهم إلى الإسلام على وجه ظنوهم أصحاب وحي ورسلاً من الله تعالى بناء

على أن الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولهذا قال إذ أرسلنا إليهم اثنين فعدلوا

الرسالة عن التصريح إلى الكناية التي هي أبلغ وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا زعماً منهم أن البشر

لا يكون رسولاً للبشر ولا فالبشرية في اعتقادهم إنما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول

الله وقوله إذ كذبوا أي الرسل الثلاثة مبني على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر وهو الثالث

لاتحاد المرسل والمرسل به وإلا فالمكذب في المرة الأولى هما اثنان بدليل قوله إذ أرسلنا إليهم

أي إلى أصحاب القرية وهم أهل أنطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى عليهما السلام فكذبوهما فعززنا

بثالث أي فقويناهما برسول ثالث وهو يونس عليه السلام أو حبيب النجار ويسمى الضرب

الأول ابتدائياً والثاني طلبياً والثالث إنكارياً ويسمى إخراج الكلام عليها أي على الوجوه

المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الأول والتقوية بمؤكد استحساناً في الثاني ووجوب

التأكيد بحسب الإنكار في الثالث إخراجاً على مقتضى الظاهر وهو أخص مطلقاً من مقتضى

الحال لأن معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس

كما في صورة الإخراج لا على مقتضى الظاهر فإن قيل إذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع

هذا أكدت الكلام وقلت إن زيداً قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لأنه يقتضي

التاكيد فليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا القسم
لكونه غير بليغ فحينئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نسلم انه ليس على وفق
مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال و
لا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا
لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار
ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وعدمه وكثيرا ما ينتصب
على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه اي خلاف
مقتضى الظاهر يعنون ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله اعني خروج
الاخر اج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اي الى غير السائل
ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر
اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس
استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا اي لا تدعني يا نوح في
شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من
قوله واصنع الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا
محكوما عليهم بالاغراق ام لا فطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي ان
حكموا عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان
المفطن والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى خصوصية الخبر وخصوصه
ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم يا ايها
الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما ياتي بعد الاوامر والنواهي
وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات تصحيح الكلام الاول
والاحتجاج له وبيان وجه الفايدة فيه وتغني غناء الفاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا
لاح اي ظهر عليه اي على غير المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق
فاسم يعني عارضا رمحه اي واضعا رمحه على الارض من عرض العود على الاناء والسيف على
الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات

وقد صبوا عادة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزله منزلة المنكر
وخوطب خطاب الثقات بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان ومثله قوله ثم انكم
بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة و
الاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه
مع المنكر ما ان تامله اي شيء من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر تلك الشيء ارتدع
عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر
الاسلام الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عم لكنه لا
يتاملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا
فايدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن فيه بصدده فان قيل
التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا
يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثاني انه قد ذكر في بحث الفصل و
الوصل ان قوله لا ريب فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد
قائم زيد قائم فيكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا
على ما يزيله فنزله منزلة التاكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول
انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكر في
السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله ... لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما
ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس
محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب
فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء
فينبغي ان يؤكد لكن ترك تاكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار
لو تاملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث
الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه دفعا لتوهم السهو
او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه

بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو
ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان
اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل
عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان يراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر
كما يعبر عن ذلك بتنزيل هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر
الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المقام مما يلزمه ايراد الكلام
على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التاكيد
كما يعبر عن ذلك بجعلت انكاره كلا انكار وتنزيله منزلة من هو خالي الذهن تعويلا على ما يزيل
الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى
ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد منطوعن سعادة جده اثر
النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سؤال
كانه قيل كيف ذلك الاخبار والظن مع انه صبي في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام
على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا فذلك كما يعبر عن ان هذا لغرابته ونكته
مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي الرأي ويوجب له السؤال عن بيان كيفيته وبيان
صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفيته ببيان انه اشرب
الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات
السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص
فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد
استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري والامثلة ظاهرة
وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من
التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تاكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب في
كل كلام مؤكد بان يكون الغرض منه ردا انكار محققا او مقدرا وكذا التجرد عن التاكيد قال
الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان
انه لا يكون كقولك للشيء وهو يراه ويسمع من المخاطب كانه من الامها ترى و احسنت الى

فلان ثم انه فعل جزائي ما نرى وعليه بيت ان وضعتها انى وجدت ان قومى كذبونى

ومن خصائصها ان لضمير الشان معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه

من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة

لان تصلح مبتدء كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون من لذة العيش والفتى

في الدهر والدهر ذو فنون وان كانت النكرة موصوفة تراها مع ان احسن كقوله ان دهرا

يلف شملي بسعدى لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وانه

وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن حذف الخبر ولم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم

المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه

ولا يتقبل على لفظ التاكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف

في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس

ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان

منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث

المحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما

مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة

ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد

يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم

كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردنا ان ننبه المخاطب على ان

هذا المتكلم كاذب في ادعائه ان هذا الخبر على وفق اعتقاده يؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك

منكرا للمطابقة في اعتقاده وعليه قوله عز وجل ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله

يعلم انك لرسوله فانما اكده لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع الايهام والا

فالمخاطب عالم به وبلا انه فتامل واستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاد

مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى

الاسناد الخبري منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد

ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم

فكانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد

دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح فان قلت وانما اخترناه لان نسبة الشيء

الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا التفسير بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله

على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي

باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل

دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان

ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما

الذي يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل

فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب

اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب

المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه

على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتاكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر

لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى

الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين كانا او لغويين ليس من هذه الحيثية

فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه

والمسند وهي اي الحقيقة العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل و

المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واخرنا بهذا انما لا يكون المسند

فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي الى شيء هو اي الفعل او معناه الراي لذلك

الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية

لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف

اعني له يعني البدل عما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق

الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادخره بقوله في الظاهر وهو ايضا يتعلق بالظرف

المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من الظاهر كلامه ويبدو من

حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه

قائم به وصف له وحصران يسند اليه سواء كان مخلوقاً لله او لغيره وسواء كان صادراً عنه

باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والاخرج ما يكون المسند فيه

مصدراً فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق

الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي

لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال

الى الله تعالى اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا

المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئاً منهما نحو قولك جاء زيد وانت تعلم والحال

انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر

لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف اعتقاده وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احترازاً

عما اذا كان المخاطب ايضا عالماً بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم

الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالماً بان المتكلم يعلم انه لم يجئ

والثاني انه لا يكون عالماً به والاول لا يكون اسناداً الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة

ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون

مجازاً والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى

ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه

لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن

تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم

من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير

مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة

ولا مجازاً وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة

وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف

المصنف غير منعكس لخروج عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق

الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا الا انه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار

عنه بانه انما تركه مع كونه مراداً اعتماداً على انه يفهم مما ذكر في تعريف المجاز فلا تمام الا

بلفظه اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد
به ما عند المتكلم ام من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل حمله على الثاني
اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما
الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر
فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار
غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل
وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال
وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو
كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد للمبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء
بلفظ الذات لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل
او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدإ والاسناد الى
المبتدإ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد
وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في
الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له
فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما
نام ليلي قال الشاعر فنمت وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من
ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر واما
نفي معنى الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر
الكلام مجردا عن النفي واتى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان النفي
فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا نفيته فقلت
ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون
مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت

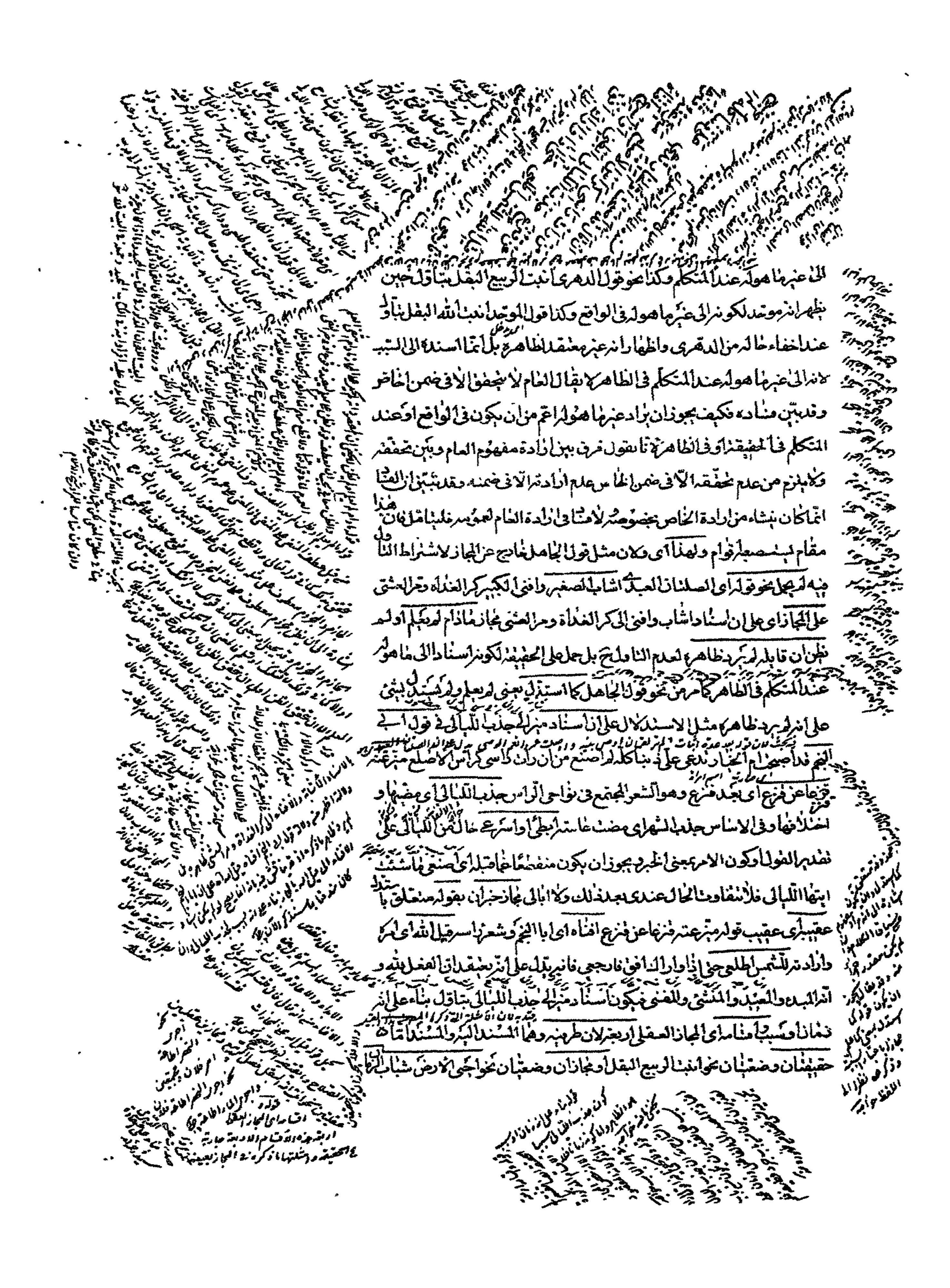
هادى صايم او ما اشبه ذلك فليتامل ومنه اى من الاسناد مجاز عقلى ويسمى
مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اى اسناد الفعل
او معناه الى ملابس له غير ما هو له اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه له
يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول بتاول متعلق باسناده
وحقيقة قولك تاولت الشئ انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذى
يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اليه
انتهى اليه والمآل المرجع كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة
للاسناد عن ان يكون الى ما هو له ثم اشار الى تفصيل التعريفين بقوله وله اى للفعل
ملابسات شتى اى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به
والمصدر والزمان والمكان والسبب ولم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان
الفعل لا يسند اليهما فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اى للفاعل
او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له او الى المفعول به اذا كان
مبنيا له حقيقة فقوله فى تعريف الحقيقة ما هو له يشملهما كما مر من الامثلة واسناده
الى غيرهما اى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل وغير
المفعول به فى المبنى للمفعول للملابسة يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له فى
ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسة
كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجراة ولا مجاز ولا استعارة فى شئ
من طرفى الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحال بحال الاستعارة الاصطلاحية كما
قال فى دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه
الذى يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم
حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس
فرفع بها الاسم ونصب الخبر بها فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهة
راعوها فى اعطاء ما حكم ليس فى العمل كقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى
المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت

الاناء ملائه وقد اسند الى الفاعل وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد
جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى التأليف للشعر
فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب
ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا و
تنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره
صائم في الزمان ونهر جار في المكان وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التأديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه
للاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر نحو رجل عدل
وانما هي اقبال وادبار على ما مر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب
الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي
يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشاء الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول
الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا اذا اسند الى
المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم
فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فيوصف به فعله مثل جد جده كذا في
الكشاف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول
بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة
حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل حكيم في اسلوبه وكتابه و
بعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل
وقس عليه نظايره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي
لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس
التجارة بالشارين في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ولك ان تجعل امثال هذا من
قبيل الاسناد الى السبب فانه قد كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف
من نحو قوله تعالى شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق الليلة اهل
الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار ونحو قوله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين

وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية غير
فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد
الفعل الى غير ما هو له مجاز كذلك ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه
واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه تجاوز عن موضعه الاصلي فالمذكور في
الكتاب انما تعريف المجاز العقلي في الاسناد خاصة او المطلق باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام صريحا كما مر او يكون مستلزما له كما
في هذه الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليل
مسروقا والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى اولئك
شر مكانا واضل سبيلا لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس اعلم
ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سل
الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم مخرجة بقرينة اضافة التسلية اليها
فافهم ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف
قولنا في التعريف بتاول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه
مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع
ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد
وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون
الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز
العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة
للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا
يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة
الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة بنفسه الكعبة وانما قلت لضرب من
التاول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لا نسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه
بقوله لضرب من التاول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف

فائدة يعلم منه مع بطلان الطرد يجوز قول الإمام بطلان العكس يخرج عن الحقيقة الكنية صحة هذا التعريف بجواز ان يكون القول منه وجه حسنة

ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده و
يرتسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان الثاني
لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا
فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز
التعبير به عنه وجه يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف
على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها
من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن
ان ينسب الى كل من قوله خلاف ما عند المتكلم وقوله بضرب من التاول لكن اسناده الى
الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان
الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في
العبارة بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير
كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل وفي نفس الامر وحينئذ يرد عليه
نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها
واضل الكافر بالتاويل والقصد الى ان الاسناد الى السبب لانه اسنادا الى ما هو له في نفس
الامر وبالجملة ان اراد غير ما هو له في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه اشياء مما ذكر وان اراد غير ما هو له
عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال
الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر فصار قوله بتاول ضائعا واسناد اخراج نحو قول
الجاهل اليه فاسدا قلنا اراد بالاسناد الى غير ما هو له بوجه مفهوم الظاهر الاعم اعني
ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعني الغاير في الواقع او عند المتكلم
في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون
الاسناد فيها الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم
فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما فخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه
نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه



الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل متأولا حين
يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له في الواقع وكذا قول الموحد انبت الله البقل متأولا
عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب
لانه الى غير ما هو له عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص
وقد بيّن منافاته فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون في الواقع او عند
المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه
ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه فقد تبيّن ان الفساد
انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه لا منافي ارادة العام لعمومه فليتأمل فان هذا
مقام يستصعبه اقوام ولهذا اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول
فيه لم يحمل نحو قوله اي الصلتان العبدي اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي
على المجاز اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز ما دام لم يعلم او لم
يظن ان قائله لم يرد ظاهره لعدم التأول بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له
عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل كما استدل يعني لم يعلم ولم يستدل بشيء
على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب الليالي في قول ابي
النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس الاصلع ميز عنه
قنزعا عن قنزع اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس جذب الليالي اي مضيها و
اختلافها وفي الاساس جذب الشهر اي مضى عامته ابطئي او اسرعي حال من الليالي على
تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا عما قبله اي اصنعي ما شئت
ابتها الليالي فلا تفاوت في الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل
عقيبه اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع افناه اي ابا النجم وشعره اسم قيل الله اي امره
وارادته للشمس اطلعي حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله و
انه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون اسناد ميز الى جذب الليالي بتأول بناء على انه
زمان او سبب اقسامه اي المجاز العقلي اربعة لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما
حقيقتان وضعيتان نحو انبت الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان

فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات

والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر

الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة

عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة

او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان فيما كان المسند حقيقة والمسند اليه مجازا

واحيى الارض الربيع فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد

ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرفين عما هو عليه بل هما

كسائر الالفاظ المستعملة فى انها اما حقيقة واما مجاز وان الاولى ان لا يستبعد

من اجتماع المجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد ان كانا مختلفين وانحصار الانواع

فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون

مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو

اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب لقاؤه يحيينى ملاقاته المجاز اسناد احيى الى

ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال

وهو اى المجاز العقلى فى القران كثير واذا تليت عليهم آياته اى آيات الله زادتهم ايمانا لم

يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايهاما للاقتباس وان المعنى اذا تليت عليهم آياته انه زادتهم

ايمانا وتصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القران كثيرا والمقصود اسناد زادتهم الى ضمير الآيات

مجاز لانها فعل الله وانما الآيات سبب لها يذبح ابناءهم نسب التذبيح الذى هو فعل

جيشه الى فرعون لانه سببه ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء عليهما السلام

وهو فعل الله عز وجل حقيقة الى ابليس عليه اللعنة لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل

وسوسته ومقاسمته اياهما انى لكما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف

تتقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو

لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه تتابع عند تفاقم

الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض

اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى

مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تمثيلهم بالمبادي في
الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري في الانشاء نحو يا هامان ابن لي
صرحا وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا
الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك
وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي الى ما ليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه
اجر النهر ولا تقطع امر فلان على ما اشار اليه وكذا ليت النهر جار واصلواتك تامرك ونحو
ذلك ولا بد له اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله او معنوية
كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور مع عقلا اي من جهة العقل يعني
يكون بحيث لا يدعي احد من المحققين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه
يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند
قيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وبعد مرض ومات و
عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد فيما يدعي الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور
وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به في مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل
هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الى ما هو له
لكن امثال هذا البيت مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوي العقول وما
احتجنا في ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يعني ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون
له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى
غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان
لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة
لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذي اذا
اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم
واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك
وقوله اي قول ابن المعذل يريك صفحتي قمر يفوق سناهما القمرا يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته

نظرًا اي بهاك الله حسنا في وجهها لما ادرهن دقايق الحسن والجمال يظهر بعدا انا مل
الامعان وقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك
جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرني هواك وبي لحيني يضرب
المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني يضرب المثل بي في الهلاك في محبتك ففي
معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وفي هذا رد
على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل
فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما في قوله عز وجل فما ربحت تجارتهم
فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني
وبريك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولو تجمد فالاعتبار اذن
ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقة فان القدوم موجود
حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا
فيكون في الحكم فاعرف هذا الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال
الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل
لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز
العقلي السكاكي وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة
بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة
للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية
وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم
المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من
لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي
للانبات يعني القادر المختار بقرينة نسبة الانبات الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل
الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب
هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير الهادم لاسباب الهزيمة
هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان نسبة الفاعل المجازي المذكور بالفاعل



الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم بعبر عنه بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي

وفيما ذهب اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى

فهو في عيشة راضية صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على

مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا

لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي يصب في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم

ان لا يصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان

اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك

في صحة هذه الاضافة ووقوعها بل قبل قول الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله

تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره

صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستتر لا في نهاره كالاستخدام

في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر

بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم

وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل

وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى على

السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما

لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع

من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة

بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات

على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة

وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة

بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء

كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه انا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب

تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد

بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ يكون المراد

بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية لم لا

بالحقيقة حتى يفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا يكون الامر ببناء هامان كما ان

النداء له ولكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع

مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن

بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر بعضه يرد على مذهبه

في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي فذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى ولا ترى

ما ذهب اليه البعض في نحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما اشتمل على ذكر

الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة

كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك

من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي

الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد

او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة

مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير

لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غيره صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي

بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية و

المعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا

فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكبه

من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن

الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد

بلفظ هامان هو البناء في حقيقة كما فهم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا ترى انك

اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف مما

هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا

صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنده ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين

بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في

كلام الجميع من غير توقيف والله اعلم بحقائق الاشياء

الباب الثاني

المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره و تنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككون

مسند اليه الحكم مؤكدا ومنزلة التاكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف

او منكر ونحو ذلك وسياتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على

سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتاخر وجود الحادث

عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به

لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

مقررا في علم النحو تعرض دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول

فقال للاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس

الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا

وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك

والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من

العقل واللفظ يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة

العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد

خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا

هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون

الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر

دائم وحزن طويل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او لاختبار تنبه السامع عند القرينة

هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن

لسانك تعظيما له او ايهام عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تاتي الانكار

وتيسره لدى الحاجة نحو فاسق فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت بل ارادت غيره او تعينه او

ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام من اطالة الكلام بسبب ضجرة وسامة او فوات فرصة او

محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقول

هذا الغزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال
الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم ان مقلة بني زهير...
بالذم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه
المبتدا نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا الرجل فتى من شانه كذا وكذا
وقد يجدون بذكر الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند
اليه المحذوف وهو الفاعل فيجب بناء الفعل للمفعول ولا يفتقر الى القرينة الدالة على تعيين
المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما
المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الظهور مبلغا لا يحتاج
ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي للملة التي او الحالة التي او الطريقة ففي
الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يسع المتكلم ان يجريه على اللسان
او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه
لانه لا يجترئ ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه
لضجر السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وللاحتياط لضعف
التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك على
هدى من ربهم واولئك هم المفلحون تكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى
فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعل كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت
مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث
الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي عصاي
ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث متعلقا بالبسط وقد يكون بسط الكلام في
مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لمن نبيك فيقول نبينا
حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل
او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا
كله مع قيام القرينة ومما جعل صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى
كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد جاء وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف
عليه بانه ان قامت قرينة تدل على ان خصوص الخبر وارادة تخصيصه بمعين وكما لا

ذكره بل لابد ان ينضم اليها امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على

الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة

وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف

وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله وان كان

عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا

بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره واجبا لا انا نجا المقتضى ما يكون

مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من ان يكو

والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوا

هذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه و

حقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه

التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فبتعريفه لافادة

المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا

حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة

ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد

المسند اليه والمسند تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد

حافظ للتوراة فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كما لا التخصيص والنكرة

وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها خلق السماء والارض

ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه

وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة

اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه اعرف

المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف على ان تستعمل

لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي الخطاب مع معين

الى غيره اي غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا

رءوسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت حالهم في الظهور

في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها
مخاطب راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص برأي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب
بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها
اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال في الايضاح وقد
يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا
تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه واحسن فيخرج في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو
في القرآن كثير نحو ولو ترى لانه اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم
متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فيخرج في صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما
اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا اي عدم ارادة مخاطب معين لارادة
العموم يشعر بذلك لفظ الايضاح وبالعلمية اي يجعل المسند اليه باير اده علما وهو ما وضع
لشيء مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرفها منها احضاره اي المسند اليه
بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنس نحو رجل
عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو
جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع
واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد
والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند
اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين لا يكون الا العلم قلنا
بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا باس بان يقع فيها ما يخرج به الاخر
عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد
والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة
لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره لا بتوقف
بعد العلم بالوضع على شيء اخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه مغنيا عن قوله
باسم مختص به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة
اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يتصل الى ما ذكره

بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عما ذكره في ثاني زمان ذكره كما في ساير المعارف

فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها الجزئيات المرادة في الكلام

انما تكون بواسطة قرينة معتبرة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة وبالنسبة

ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان اوجه ما ذكرناه اولا نحو قل هو الله احد فان الله اصله الاله

حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل

شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد

فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد

بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب

لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا

فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود

فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود

منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى

قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد

ثم ونقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب الصالحة لمدح او ذم او كناية عما يصلح له الاسم نحو ابو

لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يد الجهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملازمته

اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور والملابس الحقيقي

لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او الى اللازم الى الملزوم على

اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني

اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار

لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو

قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء فيجب ان يعلم ان ابا لهب انما استعمل

ههنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل

منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت ان كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف

يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام

او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك

مما يناسب اعتباره في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب

تقديم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف

الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتعرف

المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرناه من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور

وفيه مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب

الى مشار اليه بحسب الذهن لانه وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه

بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المخصصة

بواسطة فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه

لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة كان المعنى لقيت انسانا

مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا

لمخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها فهذا

هو المقام الصالح للموصولية ثم للمصنف اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح فقال لعدم

علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم او لم

يتعرض لها لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم او

لا نعرفهم لفلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه واستهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير

اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف

والمراودة مفاعلة من راد يرود جاء وذهب فكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع

لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة

التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة

العزيز او زليخا لانه اذا كان في بيتها وتمكن من نيل المراد فابى

عليها وعصى كان غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند

في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند

اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه ولا يتعين مثله

في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام

في غير المسند اليه نحو لسقط اعنا المسيح نجاف يحيى ونحن عبيد من خلق البيحا فانه ادل على عدم
خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور انه لا ايثار مثال لزيادة التقرير حفظ و
المفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لا تركه او ان يستهجن التصريح
او ان يقصد زيادة التقرير نحو كونا وقد ثبت التي هو في بيتها الاية ثم قال والعدل عن التصريح
باب من البلاغة واوكد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لها لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية
فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد
سطرت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ حيث ساموا وبلغت ما بلغ امرء بشبابه فاذا
عصارة كل ذلك اثام او تنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ
فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا
وتصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولنا ان القوم
الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى
التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون
فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهد لصدق على انك اذا قلت
عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى
ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين المحبة او الايماء الى وجه بناء الخبر اي الى طريقه
تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول
والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب والمدح
والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان
الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسمائهم الاعلام ثم انه
اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه
اي شان الخبر نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة
او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء
الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير
ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم و

وشان غيره اى غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق
بناء الخبر ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاشارة
بشان الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقر قد صنف فيه وشان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان فهو
خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التى ضربت بيتها مهاجرة بكوفة لجند غالت ودها
غول فان فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة
وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه هذا معنى تحقيق الخبر
فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المص بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الاول
ذريعة الى الثانى ان قولنا ان الذى سمك السماء البيت وان الذين تروهم البيت فيه ايماء
من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التامل فى هذا المقام فانه
من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد عبر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء الى وجه بناء الخبر
ما بالصلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين امنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع
على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا
مومئا الى وجه بناء الخبر واشكل عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين
ترونهم لعدم تحقق السببية فهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير الوجه بالعلة
لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير
اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الاعتبارات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا
الراى عند المتامل وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاء
الذى اكرمك او اهانك والذى سبى اولاده وهتك مواليه وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذى
نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اى تعريفه المسند اليه
بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض من اغراض المقام الصالح فهو ان يحضر اه فى ذهن
السامع بواسطة الاشارة الحسية فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب
او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كا
لمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار اليه
تفصيله بقوله لتمييزه اى المسند اليه اكمل تمييز نحو قوله اى ابن الرومى هذا ابو الصقر فردا اضب
على المدح او الحال فى محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون

بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله

اى الفرزدق اولئك آبائى فجئنى بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله

اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اى المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك

هذا او ذلك او ذاك زيد واخر ذكر المتوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت

كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق

به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعانى كاكثر مباحث

التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا اللفظ

مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد

الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشىء يوجب تصوره ابا ما كان ولو سلم فذكره

في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اى

تحقير المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذى يذكر آلهتكم وقد يقصد به تقريبه وتحسينه نحو هذه

الصبية قد قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة

بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد

كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة الحضور والخطاب وسفالة منزلته منزلة

بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه ثم

يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب

ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل فهالنى ذلك الضرب اى هذا المذكور عن قريب

فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ

البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك بالحس فكانه بعيد او للتنبيه

اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اى عند ايراد اوصاف

على عقب المشار اليه يقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثانى بالباء وتقول

عقبته بالشىء اذا جعلت الشىء على عقبه على انه اى المشار اليه جدير بما يرد بعده

اى بعد اسم الاشارة من اجلها اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين

يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون

عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقامة الصلوة

ذلك ثم عرفنا المسند اليه بان وسطه اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك
وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او
[illegible] لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او نحو ذلك
باللام اى تعريفه اى المسند اليه باللام للاشارة الى معهود اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين
المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك
لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران
كالتى اى كالانثى التى وهبت لها فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى قالت
رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى
رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير
وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد
يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير
واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما
فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للاشارة الى نفس الحقيقة
ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه
اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد ونحو ذلك
لان التعريف انما هو للماهية وقد يأتى المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته فى
الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع
للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن و
جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته
وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث
الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها كقولك ادخل السوق حيث
لا عهد فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة
المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء
التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس
المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد

جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحدة

في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة

باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو

ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة

من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر

الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان والى هذا اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة

يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ

وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية

هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم

بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد ياتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى

من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في

المعنى كالنكرة يعامل به معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم

يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار و

فيه الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون

صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف

فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما

سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة

المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على

فصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة

وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة هو ام

مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون

الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصدا ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف

والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود

انضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد

المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى

الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد

بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو

سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما

ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم

دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد

الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب

المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة

كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما

ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف

الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او

جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني

ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء

في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث

هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى

وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن

تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام والجواب

انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد بناء على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين

واثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة

في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه

وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو

عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ

بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا

لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا

حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبني على مذهبه قلنا الخلاف انما هو في اسم الفاعل

واسم المفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا اعمل وان كان بمعنى الماضي

واما ما لبس في معنى الحدث من نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة و
اللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو
سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف وغيره والموصول بأي للاستغراق
نحو اكرم الذين ياتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء
كان بحرف التعريف وغيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل
جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او
رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس
لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق
ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا عند قيام قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه حينئذ
يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا
في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى
وقيتم شرا فلا لقيتم ما بقيتم ضرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة
نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل
رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق
وبالرفع تجوزه وللقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم
ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة
الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل
نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والله يحب
المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وهذا احتج بالخلاف نحو
جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا
على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع
حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين
من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين
من الآحاد والاثنين مع واحد آخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على

تقريره وقد يقرر المنع المشار اليه بوجه آخر وهو ان يقال ان اريد ان
رجلا او رجالا عامان بحسب العدد والافراد لا رجل ولا رجال لنفي العام
وان اريد ان نفي رجل او رجلين عامان فلا يلزم الا ان يكون نفي المفرد
استغراقا نفي الجمع وهو لا يستلزم ان يكون المفرد اشمل من الجمع ولما كان
جوابه ظاهرا ان يقال المراد ان رجلا ورجالا المنفيين عامان في حكم النفي
والمفرد اعم واشمل ... انه نفيا ولانه في حكم النفي ما لا يتناوله الجمع فبادر
الى التسليم ولم يصرح بالتعرض

ما ذكرتم فان ذعموا ان كل جمع من المجموع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى
يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر
بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد
لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد لعدم
صحة اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون
كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض
دون الكل بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى
الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه
الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل
وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع
من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى
غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام
بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام
دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على انه اراد صاحب
الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن مما اصاب الكل
من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر
فتلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلام
في الكشاف انهم مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي
قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم
لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب
العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى ان هذا العالم
المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك منافاة ما قيل من ان مراده ان المفرد
وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد
يفيد شمول الافراد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل
ما سمي بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم فهل هذا الا تهافت

وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات
مختلفة مبنيا وانما الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل
بالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان الجمع او منفيا مما قرره
الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك
بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر فهو ان
المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان يأكله
الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول
الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف
فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله
واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب
الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء
واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر
عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة وقصده توجيها لكلام ابن عباس
رضي الله عنه ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه في غير موضع والاستعمال ايضا يشهد
بذلك وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مطارح الانظار ومطامح الافكار كم زلت
فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض و
هو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان
فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف انما يدل
على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن
عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت
الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق
بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في
نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من
قطع كلها اسمال والنطفة مركبة من اشياء كلها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء
هو وتعريفه بالاضافة اي تعريف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضاره

المسند اليه فى ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثى هواى اى مهوى وهذا الخبر
من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه فى السجن
وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اى مبعد ذاهب فى الارض وتمام جنيب جثمانى
بمكة موثق والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه
تاسف وتحسر على بعد الحبيب وتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك
فى الاول عبدى حضر وفى الثانى عبد الخليفة ركب وفى الثالث عبد السلطان عند تعظيما
لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف غير
ما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جالس زيد او يناديه وقد تكون
الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا
كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد
كالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسائر السامع او المخاطب او المتكلم نحو حضر
اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال ونحوها نحو صديقك وعدوك بالباب
قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد
اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء وتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم
لمجنون او اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك او اختصاص نحو كوكب
الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة
جلسته ونعيما كقولهم تدلك على خزامى الارض النفخة من رائحتها يعنى على جنس الخزامى وذلك
لان الاسم المفرد حامل للمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد
علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه على ما سيجىء ان شاء
الله تعالى واما تنكيره فللافراد اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق
عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية اى القصد الى نوع منه نحو وعلى
ابصارهم غشاوة اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات
الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك
لان المقصود بيان بعدهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته والتعظيم والتحقير

يعني انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط

له حاجب اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي الاحسان حاجب

حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو ورضوان من

الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة و

التكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والممسوحات

بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك

فقد كذبت رسل من قبلك اي ذوو عدد كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر

الى التعظيم وقد يجيء للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير

قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات

التعريف حقيقة وتجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده يمين لطول الحمل

بدله شماله لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير

في نحو قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف عليه بان التحقير مستفاد

من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من نفح الطيب اذا فاح

اي فوحة واجيب بانه اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون

التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير مستفاد من الآية بمفهومها

بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبين نفحة من

العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن

اي عذاب هائل او شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني

كما ذكره بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد

لقولهم نعوذ بالله من غضب الحليم ومن تنكيره غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية نحو

والله خلق كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهي نطفة ابيه المختصة به او

كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع ابدا

وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هي اذا كان المقام

للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاستشهاد مطلق

ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه بتقدير ان التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او مما يخص

خلق الله كل خائن منه ويتعسف ظ بل يقصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام الافراد شخصا او
نوعا لا التنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله
وللتحقير نحو ان نظن الا ظنا اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول
المطلق هنا للنوعية لا التأكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير
ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل
هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى
بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه
لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اي ان نحن الا نظن ظنا ومثله
قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اي ما اغتره الا الشيب اغترارا او الى ما ذكره بعضهم من ان قولك
ضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجرى
كالتهديد بدوا الشروع في مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره
من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم
التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله
يوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا اي بعدد نزر من خيولك وشيء
يسير من فيضان جودك واحسانك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد
التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلعم ففي هذا
الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد
نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الا
بعض اهمه امره وانما وصف اي وصف المسند اليه الخ الصحيح ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير مع انها
على ما هو المناسب من ذكر التنكير عقيب التعريف وقدمها السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير
الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع
ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد
به معنى المصدر وهو الانسب هنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعني اما الوصف
اي ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اي الوصف مبينا له اي للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك
الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه في الكشف قوله اي نحو هذا القول

في مجرد كونه الوصف للكشف لا في كونه وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر في مرثية فضالة بن
كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس اجملي جزعا ان الذي تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذي
جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا
الالمعي واليلمعي الفطن الذكي المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان وتبقية
اعني وخبرها في قوله بعد عدة ابيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا
فالالمعي ليس بمسند اليه وقوله الذي يظن بك الخ وصف له كاشف عن معناه كما حكي عن الاصمعي
انه سئل عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله في النكرة قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع
عند مس الخير او مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة
التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا
لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد
المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر
عندنا فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت ذلك الاحتمال او لكون الوصف مدحا او ذما
او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر
الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل
ذكر الوصف له واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا او تأكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى
ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف
لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث
وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا
الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه
تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب تقدير وقوع المفرد موقعها والمفرد الذي يسبك
من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من
قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة
لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجيء
ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة [illegible]

كما سبق في بحث الاشتراك والاستغراق ان النكرة المنفية
مع نفس في الاستغراق بل اراد مطلق العدد الذي تقارن
الاستغراق العرفي [illegible]
الباقي ان الوصفين ليدل بهما على ان القصد الى الجنس
دون العدد وهذا بعينه هو ما ذكره صاحب المفتاح في هذه
الآية فان قلت كان ارادة فرد واحد ينافي الاستغراق كذلك
ارادة الجنس دون العدد ينافيه اذ الاستغراق المصطلح لا

نسبة الحكم المعلوم للمخاطب حصو[ل] قبل ذكرها والا نشائية لنسبة كت فوقوعها صفة او صلة

انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تع وان منكم لمن ليبطئن

ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد

بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قايم

والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك هذا كما ان الجملة

الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه بحث ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة

دون الصفة حيث ذكر في قوله تع فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة

ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا

انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ثم قال وانما جاءت النار الاولى منكرة والتي في سورة

التحريم نكرة لان الاية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة

ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون

معلوم الحصول عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من

النبي صلعم والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير

اي تقرير المسند اليه تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به

غيره نحو جاءني زيد نفسه اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او عن حمله على

معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد

التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم

وربما كان القصد الى مجرد التقرير والقصد الى ما نطلعك عليه في فصل اعتبار التقديم والتاخير

مع الفعل وقد ذكر العلامة في شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يتبين ان اي موضع من بحث التقديم

والتاخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه يفيد

مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد انا تاكيد الضمير بل مجرد التكرير لما عرفت

وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التقرير بل التقديم

الا ترى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه

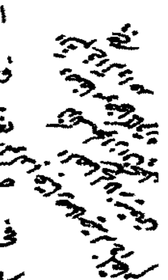
على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل في اخر بحث التاكيد

المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما نطلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد

نفرته المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سبق اشارة الى هذا ولو سلم فكان
ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذي يعتبر في المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد
ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي كما تطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار
التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تأكيد لتقرير
للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان
في التأكيد الذي لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شيء من التأكيد الاصطلاحي وهذا
غير اسلوبه الكلام وقال ومنه كل رجل عارف وكل انسان حيوان فكانه قيل الرجل كل فرد فرد
عارف بل الرجال كلهم عارفون وكذا الانسان كل واحد فواحد حيوان بل الاناسي كلهم حيوان فهما
تأكيدان معنويان يفيدان الشمول والاحاطة في الجملة الاسمية ويكونان في قوة الشمول الصناعي
مثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المص على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكي في
امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير
الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش
ارتكبه غيره بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير
نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع
توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع
هذا التوهم بالتأكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل
على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل
واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولا دلالة
لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما
هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان
المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على قبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا
لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه

انتهى كلامه واما ثانياً فلان كلاهما في كونه لدفع توهم عدم الشمول نظراً الى ان الشيء نص في
مدلوله لا يطلق على الواحد اصلاً فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون
الجائي واحداً منهما والاسناد اليهما انما وقع سهواً واما اذا توهم السامع ان الجائي نفس كلاهما
او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او اعينهما وكذا
اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر عرض بايجيء في نحو ذلك مما لا يدفع ذلك بالتأكيد المسند اليه
لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه باسم مختص
به نحو قدم صديقك خالد ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما
وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكره صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء
الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى الا بعداً لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته وان
كان البيان حاصلاً بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماً ويجعل فيهم امراً محققاً لا شبهة فيه
بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم ان يكون اسماً مختصاً بمتبوعه ما ذكر
في قوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة جرى عليها الموصوف
نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة
المبهمة ومن اشتهر بكونه علماً في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف
البيان مصرحاً بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه
عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفاً صناعياً
ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو
دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثلاً
والدليل على ما وقع في كلام النحاة ومنهم ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى
العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في
الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله
لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحاً لهذا الغرض وتفسيراً له وهذا الذي قصده
صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص

فاذا اريد الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فهذا
كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تاكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع
او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين و نفخة
واحدة من التاكيد الصناعى ليس بشئ اذ لا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله
تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحدة صفة
صناعى للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل
فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد
كما سبق فى باب الوصف فالايتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان والتفسير فان من حيث
الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير
بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه
للمصنف وبه يتبين ان لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمص على ما توهم القوم
استدل العلامة فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على
معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين
وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعيهما ليكونا وصفين بل ذكر للدلالة على ان
القصد من متبوعيهما الى احد جزئيه اعنى التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما
تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى
فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها اما ان تكون للتخصيص او تاكيد او مدح او ذم
او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض منه دلالته عليه شيئا اخر كالتخصيص
والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحدة للدلالة على معنى الاثنينية والوحدة ويكون
الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التاكيد على
الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكى جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج هذا
عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه نظر لانا لا نسلم ان
البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء الجن ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله
الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لان المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من



على ما مر تقريره وأما الابدال منه أي من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل

منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في نحو جاءني اخوك زيد هو اخوك والاوجه ان

المسند اليه في التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك فلزيادة التقرير نحو جاءني

اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماهما متغايرين

وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم

يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو العين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل

دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه العين وسلب عمرو ثوبه في بدل

الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه

لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث

تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما

اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قيل لم قال ههنا لزيادة التقرير

وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة امثاله في الكلام وهو من اضافة

المصدر الى المفعول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والتكثير فيه الايماء الى ان البدل

هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس

التقرير مع بيان ان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في قوله تعالى

المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار

بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع

مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع

يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا

ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض

النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البيان لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير

بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير و

الايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند

اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل

اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية

احترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو فان فيه تفصيلاً للفاعل مع انه ليس
من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين
اولا ومن الاخر بعده متراخيا او غير متراخ كلاهما اي مع اختصار احترز به عن نحو جاءني زيد
وعمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى
خالد فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة
الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على
ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء
ما قبلها في الذهن من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة
الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس حتى
الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاءوك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم
فهو بمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى
اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه
ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام
فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر ان ما من كلام فيه امر زائد على مجرد
اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك
فيه وكالامر في نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم
المجيء زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فهكذا يكون العطف لافادة تفصيل المسند اليه
حتى لو قلت فجاءني زيد فعمرو وكان نفي الجملة عقيب مجيء ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد
او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني
الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى
النعت بالأكل فالشرب فالنوم ولو سلم فلا دلالة له فيما ذكره على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع
عن الخطأ في الحكم الى الصواب وسيجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا
جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو فكذا
المعنى والايضاح ولم يذكره المصنف هاهنا لكونه مثل لا في رد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه
للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في ما جاءني زيد لكن عمرو

الدفع وهم المخاطب بعمرو ايضا المجي كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك

وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما

يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجي منتف عنهما جميعا الا لمن اعتقد ان زيدا

جاء لتعين عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا فلا ان يكون

قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى اخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما

جاءني زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان

يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل انه لا بالنسبة لحكم نحو جاءني زيد بل عمرو ويحتمل مجي زيد

وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد

لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع

عدم ثبوته وانتفائه في المعنى فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو ثبوت المجي لعمرو مع احتمال المجي لزيد و

عدم مجيئه وعند المبرد يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجي زيد البتة

حكما في لكن وفيه انه لم ير كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع

المتبوع كالمسكوت عنه والحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم

عمرو متحقق ومجي زيد وعدم مجيئه على الاحتمال وعدم مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في

النفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت فلم صرح ابن الحاجب بان بل المثبت

مطلقا وفي النفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت هذا معارض

بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك

مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد

وعمرو او للابهام نحو انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيدا

وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز الجمع بينهما لكن

من حيث مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وبقاعدة السكاكي من حروف العطف اي المفرد والجمهور على

ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المرفوع من غير اعادة الجار وللضمير المتصل

المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وفيه انواع لا طائل تحتها واما الفصل اي تعقيب

المسند اليه بضمير الفصل وانما جعل من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه

اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات

قوله واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال وذلك لان
الحكم المذكور في الكلام هو النفي ولم يصرف الى التابع
على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجي من
حيث يعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فههنا
نسبة المجي الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا و
الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المنفي عن
المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله

الى جعل المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند

اليه وجعله بحيث لا يعم غيره كما قال في المفتاح ان تخصيص المسند اليه بالمسند وحاصله قصر المسند على

المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى قصر المسند على ان التحقيق ان مآله راجع اليهما جميعا

لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فالتخصيص اي تخصيص المسند اليه بالمسند

يعني قصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى

عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند

هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند به ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن

غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت

فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مخصصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا

المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مخصصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند

عليه الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان

كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف

في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم

الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون

تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا

يتجاوزونها الى صفة اخرى وهذا غلط منشاه عدم التدبر في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم

اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال

اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت فيما مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل

ولا تقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل

حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت

تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فاشدد به يدا فانه ضالتك وعنده بغيتك وطريقه كطريق قولك

هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف

انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة

على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم

التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد

هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد

وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند

على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو

التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب

السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان

قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر

للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر على المبتدا

والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم و

تقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه

تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد فتقديم المسند

اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامنا ههنا مشعر باطلاق

التقديم على الضرب الثاني فلكون ذكره اي ذكر المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم

اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية

بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين

كانت تلك العناية وبم كان اهم فهذا الامر ولاجل هذا اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال

اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا ان في

اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم

هو الاصل انما يكون سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل

كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة

العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله

واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن هذا كان حق الكلام تطويل

المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء المعري

من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد يعني تحيرت البرية في المعاد

الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط و

قبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى الضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم يقو

وبهذا يتبين انه ليس المراد بالجون المتحدث من الجاد ادم ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى عليه

السلام ولا التفنن على ما وقع في الشرح ولانه لا يناسب لسياق واما التعجيل المسرة او المساءة

للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما الايهام انه لا يزول عن

الخاطر او انه يستلذ به واما نحو ذلك مثل اظهار تعظيم نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تم

واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار وعمثل الدال ان على ان المطلوب مما هو تضاف

المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب فانه

يدل على مجرد صدوره عنه في الحال على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب

فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال والاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح او لانه كونه

متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول الخبر المبتدا او بالخبر الثاني الاخبار ولما

من الثاني نصا معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية

انما يكون تصديقا لا تصورا وانا اردنا بالخبر وقوع الخبر مطلقا اي ثبات وقوع الشرب مثلا فلا

يصح لما سياتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يعترض عند اثبات وقوع الفعل الذكر المسند اليه

اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على

بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو التشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل انا

زيادة تخصيص كقوله متى تهزز بني قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان

الفرقهم خفوف والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه

فقول المص هذا تفسير للشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص

مشروط بكون الخبر فعليا على ما سياتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر هاهنا اسم فاعل لان

خفوف جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما

انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة

فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص

هاهنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه

فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا ايضا لكن في بيان

كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء عند التامل فهذا ونحو في دلالة الاعجاز كلاما ما حاصله

ما اشار اليه المصنف بقوله وقد يقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي ان ولي

للخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قد بالغ

فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو ما انت علينا بعزيز وان ولي حرف النفي اي كان المسند اليه

بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم فلان وليك اي قريب منك نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع

انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي عنه

من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل

له لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من

توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا

اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت هذا

ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يفيد ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق

الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر

المسند اليه فيقال ما قلت انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض

آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك

تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى

انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا

المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي

ان يكون انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول

فيجب ان تثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل

واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل

الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية

الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة

على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق

النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر عنه

بعضهم بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو

لا يستعمل في الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت كل احد لانه

ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجميع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير

الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ومثره في قوله
تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام
في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهم
البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير
الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا اي احدا من الافراد او
المثنيات او الجماعات واذا كان احد هيهنا في معنى الجميع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس فيلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا
وما انا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوصية لفظ احد
وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في قوله تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجميع ولو
سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والنفي حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس
لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب
جزئي وقولنا ما انا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه
بالمتكلم يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعكس نقيضه
لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه ان يكون قد رأى احدا الا ان السلب الكلي يرتفع بالايجاب
الجزئي لا يقال السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ثم ما ذكره
المص لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم
نفي الضرب الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء لا يوجب اختصاص
اللازم لجواز ان يكون لازما [illegible] وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رأيت احدا ان كان
عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كان وهو انك رأيت كل احد في الدنيا
الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفى من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو
اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب بالتفسير بل اعم واعترض عليه بعض المحققين بانا
في الباب بعد تعيين الفاعل هيهنا هو السلب الكلي اعني عدم تعيين احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا
ان شخصا ما لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك وانت مثله وكذا الغير فنفيت

دهم وحصل في نفسك هذا السلب عن عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعل ايجابا

وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل بحسب فهذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي

منقاد تبر ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل

وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في

نحو ما انا قلت كذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول

كلام الشيخ انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة

للتخصيص كما نذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق

بين التخصيص في النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم

سعيت في حاجته واصاب لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا

سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت

بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال

لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة

الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص

قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء

ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط

وما انا اكلت اليوم شيئا وما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا

واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون انت اياه هذا كلامه فاذا اعتقد

ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه

اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد ان تقول له انا ما قلت شعرا قط انا

ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم

يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان

لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولا يصح

في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع .

بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احد انه يستعمل الكلام على

من اصاب في نفي الفعل واخطأ في من نفى الفعل عنه فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة

المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيها ايلاء حرف النفي ان يكون

المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور

وحده او مع مشاركة الغير فلهذا قال ولا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد

ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا

اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا

بان نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا تكون

ضربته فيتناقضان وعلة الامتناع ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك

وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل

المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا بينهما وانما تكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون

المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فمقصودك الى

التصويب بقولك ما انا ضربت الا زيدا انه لا ينبغي ان تكون انت فاعلا لا لنفي الفعل بعينه اذ ذلك الضرب

الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد

ثبت فيه انه يجب ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك انهم وهذا تحقيق ما ذكره

العلامة في شرح المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفى عنك الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منك لبعض من ذلك

الفعل فيتناقض نحو ما انا ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وصح يكون نفي الضرب مجهولا

على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتناقض النوعين اذ لا يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد

والاخر على زيد مع وقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون

زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي توظف في فاعله ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بالاصل لانا نقول

بالاهو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد منفيا عن غيره هذا محال وعندان

قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى

اصل الفعل بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى منه

زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب

الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فعينت ان تكون انت ذلك الانسان

واعلم ان ما ذكره المص ليس بحالة المقام في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا

الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المص لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع

هذا الاقتضاء ان تكون الفاعلية مفروغة للمتكلم غير مفروغة للسامع فهذا الحال والا عطف على ان ولي
حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا
او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن
قدم المسند اليه على حرف النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي
والى هذا اشار بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه المذكور
به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان
غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد
ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو
وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب
السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والذاكر بكل
مطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي ولو عكس وقد يأتي لتقوي الحكم
وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق
انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكره في باب
المسند اليه وكذا اذا كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى
تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المصنف لانه يتفرع عليه للتفرقة بينه وبين تاكيد
المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب
وكذا من لا تكذب انت مع فيه تاكيدا وانما ذكره بلفظ كذا لانه اي لان لفظ انت في لا تكذب انت لتاكيد
المحكوم عليه لا الحكم لعدم تكرره فقولنا لا تكذب انت نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على
معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذا الحال
الذي انتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه
ان نفي الكذب مختص به فليتامل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد
السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي يقصد صاحب المفتاح حيث قال والمبنى اذا قلت
سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته قد وقع خطا
في تامله فقصد ازالة الخطا بل اذا قلت اي المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك
كيلا يتوهم تجوزا او سهوا او نسيانا اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد هذا الكلام في

بحث التخصيص وانما حمل لنا في المثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة في هذا الكلام
على سبيل السهو او التجوز او التشبيه لما لا ينبغي ان ينظر فيه الا التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت
ابتداء اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك وسعينا في حاجتك لتفيد
وجود السعي منك صح من غير ان يتكلف بتجوز او سهو او تشبيه بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة
وجود السعي ولا في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بان يتكلف بتجوز او سهو او تشبيه اما
الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته
لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا
ان لم يعرف انه ليس معناه او تشبيها ان عرف ذلك واما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت في حاجتك
في الابتداء بل عند خطاء المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان
فلا نسبة الى الغير انما هو لانه كان تجوزا والا كان سهوا او تشبيها فالتجوز والسهو والتشبيه على الاول
من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذي ذكره
من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف وان بنى الفعل على منكر افاد التقديم او البناء على المنكر تخصيص الجنس
او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جائني اي لا امراة فيكون تخصيص جنس ولا رجلان فيكون تخصيص
واحد قال الشيخ عبد القاهر انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر
فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كأن لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم
يدر جنسه رجل هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس
الرجال ولم يدر انه رجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في
الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جائني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر
كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على
المنكر والبناء على المعرف بل ذكر في موضع من دلائل الاعجاز ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوي
لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تخصيص معنى التقوي
ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط
وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص
وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المص

انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قال

بالحصر في نحو الله يبسط الرزق ولهو والله يستهزئ بهم ولهذا الانما فبالمسند اليه مظهر معرف ومذهب

السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا

فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوي

ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث

ولكن قولنا انه عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكره ذلك فمن اراد

التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف الى هذا اشار بقوله الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص

بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقديره كونه اي كون المسند اليه في الاصل مؤخرا على انه فاعل

معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان

اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على جاز اي قدر كونه في الاصل مؤخرا على انه

فاعل معنى فقط والا اي وان لم يكن الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء كان انتفاء الشرطين

بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير التاخير كما مر في نحو انا

قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره

ولما كان مقتضى هذا الكلام ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقديره كونه

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف

قمت انا فحينئذ لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله

في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي لا يكون فاعلا معنويا فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله واستثنى المنكر

بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني

رجل بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له

للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم ولولا انه

لم يصح وقوعه مبتدأ بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب

عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم

والتاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان

دون قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني تخصيص الجنس فلا

امتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه واما على التقدير

الثاني اعني تخصيص الواحد من الافراد فليتنبه اي هذا التفسير عن مظان استعمال الراي مواد استعمال

قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح

الائمة بتخصيص حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه تفسير الجمع بين قول الائمة بتخصيص وقولنا

بوجود المانع من التخصيص بتفظيع شان الشر بتنكيره اي جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر في تنكير

المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذا ناب الا شر

الا شر فظيع فيكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسي والفردي فيتاتى التوفيق بين

الكلامين بهذا الوجه عظيم لا يجر بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر والمستفاد من التنكير لان

الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل

التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبهم

ليفيد الحصر فيتاتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدا كالمعرفة فلا يصح فيها ان تكاب

ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدا ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه اشترط

اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر هاهنا ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف

بناء على ان التقييد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير

من غير تقدير كونه في الاصل موخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصر في نحو قولنا ما ضربت

اكبر اخوتك فهو في معنى ما ضربت الا الاكبر ومبناه على ما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه

نظرا الى الفاعل اللفظي والمعنوي كالتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما

ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع

في تقديمهما واما ما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لان ابقاء الفاعل لا يحتمل التقديم

والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن

العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدا واقيم

مقام ضميره فلا فتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا

اعتبار محض منافكما تعتبر في جرد قطيفة فلتعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا

ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله قد

بهافتل الحاف بلبله وكان تحاقا كله ذلك الشهر فان كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة

من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام على وجه فيه سئل الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقي الاحياء

قوله ... عطف على كان ... في جواب لو ...

... عطف

... المذكور

... عطف الجملة على الجملة والتقدير ... على الضمير

... فافهم

بعلم من شدة الكمد ثم اشتكيت لاشكا في وساكنه قبر ينبحا او قبر على جهد فان قوله وساكنه
عطف على غيره نحو انا وانت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس
بمبتداء عند السكاكى بل هو تاكيد اصطلاحى مقدم والجملة الفعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحا
قلنا امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات
الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو لبناس بالمبتدأ في
قام هيهنا بعينه واما قوله وكان حالا كله ذلك الشهر بعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به فيحتمل
ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة لا قوله قيل الحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر
بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم
فهو تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم
المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف
عليه على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا مما لم يقل به احد ثم
لا نسلم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعنى نحو رجل جاءنى لولا تقدير التقديم لحصول التخصيص
بغيره اى بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكى في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير
والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سوى التقديم لكن استنكر
كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ الا في التنكير
انما يدل على النوع عند التهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا يصح منه قوله لا انا نقول
قد ذكرنا ان ما تخصص بالوصف يمتنع تقدير التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان
يكون الحصر مستفادا من الوصف في الا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة
المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى لئلا يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا
رجل جاءنى بمعنى لا امراة او لا رجلان ثم لا نسلم امتناع انه اراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه نقلا
ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذى اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكى
ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه اى قائم الضمير مثل قام فيكره لا اسناد في تقوى
الحكم ويقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائما لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة
في انا قائم وانت قائم وهو قائم وما اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله وشبهه اى شبه السكاكى

قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه

نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول

معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني ان قوله وتقوية يشتمل على امرين احدهما

المقاربة في التقوي والثاني عدم كمال التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة للاول وقوله وشبهه علة للثاني

ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون وجه هذا

اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكون

فيها فعل عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل وكذا

قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء خبرا جريا في نحو رجل قائم ورجل قائما ورجل قائم وكذا

انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من الفعل

في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء قيل لو كان الحكم بالافراد

والاعراب في قائم من زيد قائم مبنيا على شبهه بالخالي عنه لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظ

نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند

الى الضمير وحمل عليه كالمفرد في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح والحق في حكم الافراد نحو زيد قائم

ابوه اي جعل تابعا لما رفع المسند الى الضمير حاق المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد بمنزلة قال المصنف وما

امتنع ما رفع عنه في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو ولا حاصل

ح لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم مثل وغيره اذا استعملا على سبيل الكناية في نحو مثلك

لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود بمعنى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم الاو

غيره باكثر هذا الناس ينخدع اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب

بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه وابلد

ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا

لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي

وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من

محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان سوى المتكلم متصفا بالانخداع وكذا

في ثبوت عدم الانخداع لا في المجاز لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما اذا استعملا على سبيل الكناية ولم

يقصد بهما الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولك مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا

الغائب فيكم فكانتي سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا

اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل

له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال لكون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض

اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضرب لم ينشأ من ذنب كان قولك

غيرك فعل كذا معناه انا لا افعله فهذا مقام اخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلزم فيه من

قلبيه لم لكونه اي غير تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين التركيبين

لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه

مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في

دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير لحصول المبالغة بالكناية

لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت

الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا نحي بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم

فيهما اذا لم يقدما ولو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومتغيرا عن صورته ورايت

اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون

بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو

كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل

انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي

والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن

جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس

وهو ان يكون لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا

لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد لان حمل الكلام

على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه

ارجح قلنا ممنوع ولو سلم فلا يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل

يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة

بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان

كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزءا من المحمول لا منفصلا عنه ولا يمكن تقد

الرابطة بعد ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب لهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية وان كانت السالبة اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا للبعض الاخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل للتاسيس معنى اخر لا للتاكيد المعنى الاول والثاني في صورة التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية للنفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي صريحا نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على

التأسيس فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان النفي اذا
قبل كل لسلب العموم يجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون لفظ كل للتأسيس لا للتأكيد التأ
وبالعكس وذلك لان لفظ كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين عند انتفاء احدهما ثبت الآخر
ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل
انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح
التأكيد على التأسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة
المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم
انسان انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد زال ذلك الاسناد
المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه
فتكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد
الى انسان يكون كل تأسيسا لا تأكيدا لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر و
هذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما
افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا
المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتأكيد ههنا
ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر
على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال ولان الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو
لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على انها
اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن
كل فرد لا يكون كل تأسيسا بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه
فاذا لم تكن تأسيسا فلو جعلناه للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم
يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح
احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي
عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل فيه فكل على ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قوله
المسند اليه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا
لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا

يكون تاكيدا الا انا نقول اما ان يشترط في التاكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم
ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط
لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا
انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم
عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الاخر او بان
يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تاكيد على غيره
تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فاما اذا جعلنا
للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فلنا
ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القائل لانها
قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور
اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها
كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع
او بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم
انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم
مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان
جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية
كقولنا طر او جميع ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون ما هية القضية
كون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في
الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فالمهملة في لغة العرب
فقال عبد القاهر في نفي اداة الكلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان كانت كلمة كل داخلة
في خبر النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب
ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخله حين
النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخر والمعنى وجعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا
من الدخول في خبر النفي والتاخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه

با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما انت بكل القو

فما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ما يتمنى المرء حاصلا فان خصص

التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلنا اعم من اللفظي والتقدير

دخل فيه القسمان وبالجملة فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله

اذا دخلت كل في خبر النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل

فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخير عن العامل فالاقرب ان يحمل عطفا على الحرف بتقدير

الفعل ويكون المراد بقوله اخرج عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما

بين المثال المذكور والمعنى بان اخرتها عن اداة النفي لغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلتها معمولة

للفعل المنفي فاعلا او تاكيدا لها نحو ما جاء في القوم كلهم وما جاءني كل القوم ويقدم التاكيد

لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك مثاله نحو لم اخذ كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم آخذ

او الدراهم كلها لم اخذ وفي تمثيل التاكيد اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بلم لان النفي

بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت خبرا او ظرفا نحو ما

بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل

الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض ما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل

او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم في الوصف

ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل

ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف ببعض

ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء

يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك

المرء ببعض وتمنيه له وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال

الشيخ اذا تاملناه وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن

وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا

يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة

بل في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف

اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت

الصلوة

بالرفع لانها فاعل قصر ثم تسبيب بان يقول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر

ولا النسيان وعليه اي على عموم النفي وشموله لكل فرد ورد قوله اي قول ابي النجم قد اصبحت ام

الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب

قال المص المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين

احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد

المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطية له في اعتقاد ثبوت احدهما

لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما

والثاني ما روي انه لما قال النبي صلعم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو

لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رد له لانه انما ينافي نفي كل منهما

لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه

فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في

نصب كله ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب

مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشائع الى الرفع المحتاج الى

تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع

لان لفظ كل اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا تقول جاءني كلكم ولا

كلكم ضربت ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه في قوله ثلث كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن

على الابتدا وحذف الضمير من الخبر جائز على الشعر اذ لا ضرورة تلجئ اليه لامكان ان يقول كلهن بالنصب قتلت

واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع لانه لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا

اذا اضيف الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما قبلها لما اشتملت

على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة

متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة

عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله تعالى بالرفع والنصب ولا يقال ان الامر كله لله هذا كلامه

واما تاخيره اي المسند اليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر

والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام

على خلافه اي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا

نعم الرجل فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه

وعدم القرينة تدل عليه وهذا الضمير عائدا الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود

كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح

العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن

ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان

ثم بعد التفسير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولابد من

تفسير المخصوص وتفصيله بما يعنى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب

فى احد القولين اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص

مبتدا خبره نعم رجلا والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون

الضمير عائدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعم

الرجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب لعدم

تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له قلت قد اختص هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه

التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد

فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام

تاخير المخصوص فى اللفظ الا انه لا يعلم بهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز

للتاكيد مثل فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ان عدتها عند الله اثنا عشر شهرا ثم ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص بالفاعل

كما مر وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار فيهما ايضا خلاف مقتضى الظاهر

ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة وقوله

نعم فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو

الامير هى عزيزه وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم

ربه رجلا وبالمناصة وعد ربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات لانه ليس من باب المسند اليه

ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر فى بابه بعقبه اى يعقب ذلك الضمير اى يجىء على عقبه فى ذهن

السامع لانه اى السامع اذا لم يفهم منه اى من الضمير معنى انتظره اى انتظر السامع ما يعقب الضمير

ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع

بعده فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب فى القلب محل تمكن

لا يكون لما يحصل بسببه ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو
الذباب يطير وهذا اعني قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم
ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل ابو موسى
فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم
يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر
لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون
وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى انا انزلناه اي القرآن او لانه من بلغ
عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي او لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره
كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق وقد يعكس اي يوضع المظهر
موضع المضمر فان كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم الاشارة فلكمال العناية بتمييزه اي تمييز
المسند اليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل هو وصف لعاقل
الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته
بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اي طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير اي المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا اي كافرا
نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس
وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان القياس فيه مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب
الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كملت العناية بتمييزه فابرز في معرض
المحسوس كانه يري السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم
البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند
اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى ما
فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي للتهكم بالسامع والتعريض كما اذا كان فاقد
البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته اي بانه لا يدرك غير المحسوس او فطانته
بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه اي على وضع
اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا الباب اي باب المسند اليه قول ابن دمينة
تعاللت اي اظهرت العلة والمرض كي اشجى اي احزن من شجي يشجى على حد علم يعلم وما بك علة تشجو فهو

متعـد يقال شجاني هذا الامر اي احزنني وغايلك علم تريد بين قلي قد ظفرت بذلك اي بفضيلة
يقبل بلا ادعاء ان مثله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يثبت الخبر باسم الاشارة وان كان

المظهر الموضوع موضع المضمر غيره اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند

السامع نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصد لانه الذي يصمد اليه في الحوائج ونظيره

من غيره اي نظيره قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب

المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلناه القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله

وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة

او تقوية داعي المامور اي ما يكون داعيا لمن امر بشيء الى الامتثال والاتيان به مثالهما اي مثالي

التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا امرك وعليه

اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت

بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله حيث لم يقل على لما في لفظ الله من تقوية داعي المامور

الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال او الاستعطاف

اي طلب العفو والرحمة كقوله الهي عبدك العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت

لذلك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي تنبيها على ان كون العاصي عبدا

في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب التشفع ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكين من صغر

وبه وذكا في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي

يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ...

الذي يجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات المذكورة كائنا من كان ...

او غير ذلك اظهار التضجر ونحو ذلك من التحسب لنفسه قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى

الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في

العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور

هو ان يكون التعبير باسم مظهر كالمضمر غائب والاولى وهو قوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة

مطلقا ينقل الى الاخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة

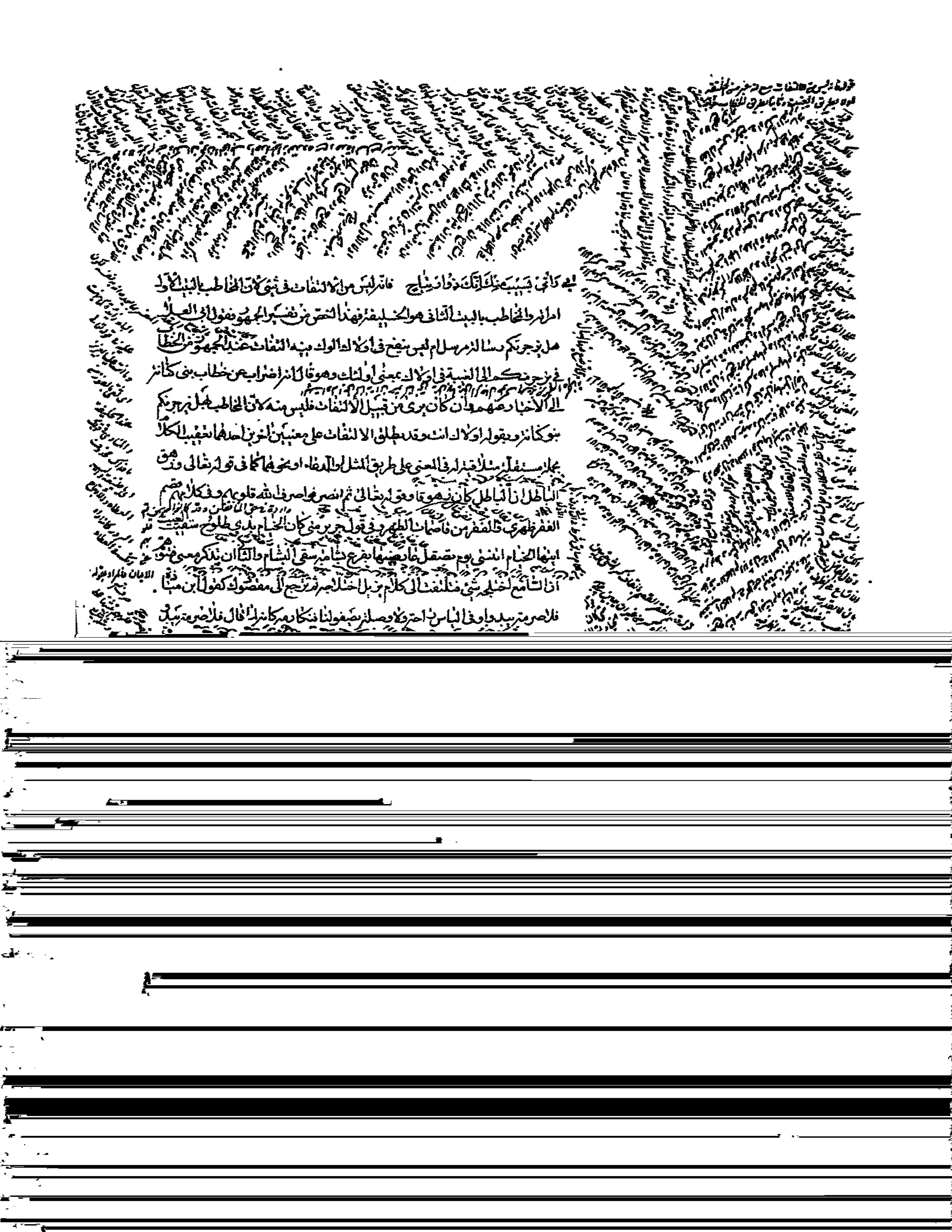
ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بصريح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة

على معنى سواء كان التعبير باسم مظهر او مضمر غائب وبالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره

وسواء كان كل منهما مفردا ووقع في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد فلكن كان مقتضى الظاهر
ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي وتسمية هذا النقل
عند علماء المعاني التفاتا مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه
وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم
الثلثة كقوله اي قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى
بكسرها خصص هذا المثال من بين سائر امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا
من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد
صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند
الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير
عنه اي عن ذلك المعنى بآخر منها اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف
ذلك مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا التفسير يشعر
كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو
انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية
لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير شيء ليس من الالتفات منها
نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل
غارة ملحاحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم والمخاطب تارة بالاسم المظهر وضمير
الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا لا يصحبك وفي التنزيل أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم
لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها ذكر الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت
فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن
معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير
لك في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك
لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب
فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما يسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين
آمنوا من باب الالتفات والقياس منتم فليس بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدره كليث
غابات كريه المنظره كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان

المضمر في الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال بعود الضمير الى الاول وحمل الكلام على المعنى
لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده و
كثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في الكلامين
فهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من اياتنا فيمن قرء بياء الغيبة فيه التفات من التكلم
الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات
لنريه ومتمماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان النقل
عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الاخر وعند الجمهور مخصوص بالاول فكل التفات
عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد و
بات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في
الصحاح العائر قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي غمص تمض منها وباتت له ليلة
من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي
بان في كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا وقول صاحب الكشاف قد التفت امرء القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات ظاهر في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها
في بات والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر باعتبار الانتقال
من الغيبة في باتا ويكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف للخطاب
والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح تخريج ثلث التفاتات على مذهب
الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون من شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد
الانتقال من الخطاب في ليلك الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا
يكون الانتقال الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني انا لا نسلم ان الكاف في ذلك
خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم
الى الخطاب وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا
لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى ما لكم
لا تعبدون الذي فطركم كما سيجيء فالمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله

ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت
لا نسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري
اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله من سيأتي وقد قطع الشك بانه وارد
على مقتضى الظاهر ونعم ان الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا
مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون ويجافي في الآية والبيت التفات
عند السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر
عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق الخلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه منحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان
مثل ترجعون ويجافي من خلاف مقتضى الظاهر المقتضي على ما حققناه والى الغيبة نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة
ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض
ابغي وصالكم وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو تعظيما للمخاطب وتواضعا من المتكلم ومن الخطاب الى التكلم
قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى
طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد
ينصرم عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب تمام اله على الهجوم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب في
طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعول الثاني والمعنى يكلفني
ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي
شدائد فراقها وعلى انه خطاب للقلب فيكون التفاتا آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي
بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت
من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يجعل من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق
كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة نحو حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم
ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان ساقه والى الخطاب
مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات
ان يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله مالك اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان
لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجري من العبد مع الله تعالى
لا مع غيره بخلاف قول جرير ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك



به كأني تبيت عندك انك ذو انتياج فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول

امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا النص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء

هل تزجركم رسالة مرسل ام ليس ينفع في أولاك ألوك فيه الالتفات عند الجمهور من الخطاب

في تزجركم الى النسبة في اولاك يعني اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بني كنانة

الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل تزجركم

بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام

بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق

الباطل ان الباطل كان زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم

الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث

ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان يذكر معنى فتتوهم

ان السامع اختلجه شيء فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة

فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه قال فلا صرمه يبدو

المهمات منه الامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة

على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليلائم الكلام ويكون العبادة لذاته لا وسيلة

الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو التنبيه

على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور

هذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد

واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت

وخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان

العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب دخل فى التميز واعرف فيه فكان

تعليق العبادة به تعليقا بلفظ المتميز يشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان المراد بذكر لوازم التى

وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات

الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف

ذلك اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم

امر المعاش ويستعد للامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب الذى اليه معاد العباد فانصرفت

النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه

صفاته يجب ان يكون معلوم التحقيق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث

يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه

يشاهد معبوده ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد علة

اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير ما

يترقبه بحمل كلامه على خلاف مراده والباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف

مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام

المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها له على ان ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقوله

القبعثرى للحجاج وقد قال الحجاج له حالكونه الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعنى القيد هذا

قول الحجاج مثل الامير حمل على الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج

فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب

سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد

مراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير

من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان يعطي المال وبجدير

الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج لترثا بنا انه اي الادهم حديد

فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل

عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال

تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي بحال ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك

عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سألوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور

حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا

يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف

وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر

ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان

الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو

من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من

خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا

ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها

وكل ما هو خير فهو صالح للانفاق فذكره هذا على سبيل التضمين دون القصد ومنه اي من خلاف مقتضى

الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من

في السموات ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب ففزع بمعنى يفزع ومثل هذا الكلام في استعماله

كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين

لواقع ونحوه التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع لما فيه من

الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول

يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال فح يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع

من غير تفرقة الا انه لا يلزم الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ولا انهما ههنا بحسب العارض فالجملة اذا كان

معنى الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته

ما ليس في الفعل وان شئت فوازن تنبيه لاختلاف اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز

هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو
موضوع للواقع يكون على خلاف مقتضى الظاهر وان شئت فوازن بين قوله ان الدين
لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس
لتعثر على الفرق ومنها اي ومن خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام
مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة
اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة
وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا
قفي وادي اسيرك ان قومي وقومك لا ارى لهم اجتماعا اي لا يكن موقف الوداع موقفا منك
والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا نحو
عرضت النافة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على النافة لان المعروض عليه ما يكون له
ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في
الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنها لما كان
هو ان يؤتى بالمعروض عند العروض عليه ينزل منزلة المظروف وههنا الامر بالعكس فقلبوا
الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول اظبي كان امك ام حمار
لقد لحق الاسافل بالاعالي وماج اللؤم واختلط النجار اي كثر ذهب السود من الناس وانصغو
بصفاء اللئام حتى لو بقوا على هذا الوضع سنة لا يبالي الانسان منهم هجينا كان او عريقا
فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدرة لا بالابتداء لان الاسم
بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا و
المعادلة بين ما وقع بعد ام وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر
بانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل
وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة
لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في
الاسم اكثر من ان يحصى ويجيء في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ
بخلاف هل زيد قام فلا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير الظبي معرفة كما يقال زيد
شريف كان ابا ك ام فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى ضاما

كان امك ام حمار لان المقصود التشبيه بين ان تكون امه ظبيا او ان تكون حمارا فافهم
وقبله اي القلب السكاكي مطلقا ابتداء وتعرف بانه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه
كمال البلاغة وامن الالتباس ياتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير السكاكي
مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل
كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة مغبرة متلونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه ونواحيه جمع الرجا بالقصر
كان لون ارضه سماؤه وهاهنا مضاف محذوف اي لون سمائه وهذا معنى قوله اي لونها فالمصرع
الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه ففي القلب من المبالغة في النثر
ذكره لاشعاره بان لون السماء قد بلغ في الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة وكان
والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج
عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على ضربين احدهما ان لا يتضمن الا توهم عكس المقصود
كقوله اي قول القطامي يصف ناقة فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا
بالفدن اي القصر السياعا اي الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع ونحو الفعل
قوله تعبد امرت بما الرجال لنا خذه ما او نحن نظن ان المخلوط لن يستطاع ولقائل ان
ان يقول انه يتضمن من المبالغة ما لم يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه
ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع
بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود فيكون داخلا في الرد كقوله ثم انصرفت وقد
اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال
من الضمير في انصرفت ولم اصب وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قد صرح
نهايته فالمناسب وصف الرأي والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوعة
كما يقال الاقدام غرور والرأي مجرب فلا يتضمن هذا القلب اعتبارا لطيفا بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب
بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب لانه اقرب فمعناه انصرفت من صف الحرب
العدو وحدي اي لم التفت لضعفه بل وجدته بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه
لا جرح لان ما قبله من الابيات يدل على انه جرح وتخلف عنه القوم ولانه في فحوى كلامه الذي يليه الى انه
جرح ولم يمت عالما بان الاقدام يسبب الهلاك وحمى على ترك الفكر في العواقب وفرار الحرب نحو ما
من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت جرحت يصلح قرينة على انه لم اصب معنى

لم يجرح ولما جعل بمعنى لم الف ظاهر قرينة عليه مع ما فيه من تنبيه النظم ودلالة الكلام على اثبات

الجرح له لانا في تلك الانه اذا جعل خدع البصيرة حالا من لم اصبح صار المعنى لم جرح في هذه

الحالة بل جرحت خدع الاقدام قادح البصيرة على انه لما جعل بمعنى لم الف فلا انسب ان

يجعل خدع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضي ما اشار

اليه المرزوقي وهو ان خدع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا

لم يعرض له انه ندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام

عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت

ما اردته من الاعداء ولم يبالوا لو اما ارادوا مني فانا على بصيرتي الاولى ولم يتداخلني ندم في الاقدام

ولا غلب في اختيار التطرق والاجتراء بل قد صبا الفداء في الحرب بعد ما طال ممارستي وتكررت

الباب الثالث احوال المسند

اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه واما قال في المسند اليه حذف المسند تركه رعاية للطيفه وهو ان المسند اليه اقوى ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه

فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا كانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط

اشار الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوى وشدة الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يذكر

في الكلام فكانه ذكر فحذف قصدا لحق المقام بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز

ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اي قول ضابي بن الحارث البرجمي ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني

وقيار بها لغريب قيار اسم للناقة في رحله اخ ضربه موضوعا واسم جمل ولفظ البيت خبر

ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة فحذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا

غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن

ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا

وعمرو منطلقان في ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم

نفسه فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا

وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة

باسرها عطف على جملة ان مع اسمها وخبرها ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم

وعمرو منطلق والشيخ تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه

اثر في غير ذوي العقول ايضا بيانه ان ذلك انه لو قيل اني غريب وقيار بها لجاز ان يتوهم ان له مزية

قوله فيا قبر معن البيت اي ارثاه اي سترت والمتبع المتلي من قولهم ترعى اثابا بالكسر يترع ترعا اي امتلاء واترعته انا ومعن بن زائدة الشيباني كان من اجود العرب ممدوحا لشعرا زمانه حكى محمد بن ابي بكر الرازي في تاريخ الحكم ان شاعرا حضر باب معن ولم يتفق له اليه وسيلة وكان شديد الحجاب فكتب على خشبة ابا جود معن ناج معنا بحاجتي فليس الى معن سواك شفيع والقاه في الماء الذي يجري الى داره فلما رأى معن الخشبة واخذها وقرأ البيت الذي عليها احضر الشاعر واعطاه مائة الف درهم ووضع الخشبة تحت بساطه فكان كل يوم يخرج الخشبة من تحت بساطه ويقرأ البيت ويعطيه مائة الف درهم حتى استكمل الشاعر اربعمائة الف في اربعة ايام وذهب في يوم الخامس فلما طلبه معن لم يجده فقال كان حقا علي ان اعطيه لكل يوم مائة الف درهم حتى لا يبقى في الخزانة شيء منها قوله كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا قال الشريف في تحت الكلام المقتضي لتركيب المسند من شرح المفتاح في عطف مفردين جملة على مفردي جملة اخرى كما في قولك كان زيد قائما وعمرو قاعدا قلت هل يريد ان هذا العطف اشبا

علي قياد في الثاني الناشر عن الغرابة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقد لبث الثاني الا انصاعه عما دفعه بحسب الظاهر تنبيها على ان قياده امع انه ليس من نوع المعقول قد ساوى العقلاء في الاستحقاق الاجابة عند الاعتراف قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون الاية حيث قال ان الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا تصريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف وهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت والوالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه مترعا والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقوله يعني يمنطلق وعمرا في عمرا كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام وقوله خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصيته فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا مثل السببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف لانه لا يكون اذا هي الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قبل الاعشى ان محلا وان مرتحلا

وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا ابعد او طويلا اي ان لنا
في الدنيا حلولا وان لنا عنها الى الاخرة ارتحالا وان السفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع
لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بجملة ما سبق من القصد
الى الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال المطرد في نحو
ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا وان عددا
لو اسقطت ان لم يحسن الحذف ولم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجم عنه وفيه
ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعدما مثل للاختصار بدون الضيق بقوله
ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكرر
ظرفا ولم يعضد انه بدون ضيق المقام فهم وقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي تقديره
لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول فابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل
وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم
اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر
فلو اظهر لم يحتج الى التفسير اما تقدير الفعل لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل
المحذوف لا مبتدأ فلا تاكيدا بناء على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف الفرق
اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التاكيد قال صاحب الكشاف
هذا ما يقتضيه علم الاعراب واما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص
وان الناس هم المختصون بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر ابرز الكلام
في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص
فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت
عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تاكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة
عليه لا له وقوله فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر جميل اجمل او حذف المسند
اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو
ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند
اليه بما ذكره فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل
اجمل يدل على حصوله له ... الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على

لترجيح حذف المسند اليه على حذف المسند اكثر ما اتفاق بالنظر الى المسند المخصوص
اعني الجملة اذ لو حذف المسند المحذوف حاصل اليه فوق الاحتياج الى المتيات الا الوجه
الاول والسادس وقد يرجح حذف المسند بان المسند اليه اقوى ركن في الكلام
واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى ساير الاجزاء فعلى ذلك المسند فانه ذكره
الزايد بالنسبة اليه فحذف ما هو كالزايد اولى وارجح وفيها بحث لان المسند تحفظ
الفائدة فلا يناسبه الحذف

قوله كقولك ازيد عندك ام عمرو قال الشارح في شرح المفتاح اقامة الشيء حقيق لم لا
يجوز ان يكون ام عمرو في هذا المثال معطوفا على زيد عطف مفرد على مفرد للمشاركة
في المسند المذكور كما في قام زيد وعمرو من غير ان يحتاج الى ترك المسند بناء على
الغرض المذكور واجاب الشريف بان الظرف في المثال المذكور مشتغل بضمير
زيد فلا يصح خبرا عن عمرو كما لا يصح في قولك زيد قام وعمرو بخلاف قام فيما
ذكره المعترض من المثال اذ قائمة دال على مطلق القيام وليس فيه ما يقتضي
ربطه بزيد فقط ومن ثم ذلك فقد جوز ان تقدير الكلام هكذا زيد
حاصلا او حاصلان في الدار عمرو ولزم ان يجوز زيد قائما او عمرو و
قاعدان ولما كان صورة الظرف غير متغير يحمله خبرا عن الواحد
والمتعدد واشتبه الحال على المعترض بما حصر ما ذكره في شرح المفتاح
وحواشيه وفيه بحث لظهور ان عمرو اذا جعل معطوفا على زيد
في قولك ازيد في قولك ازيد عندك ام عمرو وجب الظرف به

[illegible]

فحذف المبتدأ موافقا له دون حذف الجزء وبان قيام الصبر بقرينة حالية على حذف المسند في
وليس على خصوص حذف الجزاء على اجل قرينة لفظية وحالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة
شرط الحذف فمع لا يجوز الحذف فاصلاً والقرينة ههنا هو اذا اصّنا الاثنا مكروه
فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف
المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ
التعريف فيحمل الكلام على ان يكون المبتدأ معرفا اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من
صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع بث الشكوى
ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا النار في الوجود الالهة ثلاثة او ثلاثة
الهة فحذف الخبر في الموصول والمميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اي مستوون في استحقاق
العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة وبينهما انهم ثلاثة فحذف المبتدأ قال
صاحب المفتاح قد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الكلام الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك
ام عمرو اقاتل لو قلت ام عندك عمرو او عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه
اذا وليته ام وظهر جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه والمسند فهي بعد على انها
مقدر بعدها نحو قام زيد ام قام عمرو وانت زيد قائم ام هو قاعد واريد عندك ام عمرو وعندك
او عندك عمرو وقام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو لو لزم الاضمار
لتكون ما قبلها وما بعدها في تقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع و
مع القدرة على المفرد احترازا عن نحو ان يقع لفعلين من المشتركين في الفاعل نحو اقام ام قعد ولو
زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة وتجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين
ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال
محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا
هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهه والجواب
على ان المحذوف فعل المذكور فاعلا لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل
اولى وفيه نظر لانا نريد ان السؤال عن الفاعل لا اصطلاحا ممنوع بل لا معنى له وان اريد
ان السؤال عن فاعل الفعل وصادر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها او يكون هذا المعنى كذا
القرينة فانه كما يدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها

على ان ضارع مطلقا ولا يخفى انه لا يبكي مطلقا

للظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ... ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان

اهم موضوع الفاعل لا عن الفعل فتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة واحدة من جملة

جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق

السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف على محقق اي كوقوع الكلام

جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كانه قيل

من يبكيه فقال ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وانما لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور

يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء والضعفاء

وتلميذه يبكيه المقدر ليس تقوى من جهة المعنى وقاموا ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط

الذي يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع

مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال

المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي من اجل اذهاب الوقائع ماله او

بيبكي المقدر اي يبكيه لاجل اهلاك المنايا يزيدا وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي لكنه

استحضارا للصورة وذلك لا الزامها بل وفضله اي يفضل ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل

الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل

مضمر جوابا للسؤال المقدر على خلاف ما هو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا

بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان

باكيا يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند اليه مفصلا ولا

ان الاشياء من اوكد واقوى فان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون ... ولا يقال ان

الاسناد اجمالي للسؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل لا عن الاسناد الي

الاجمالي لا سيما ان يقال قد اسند ثلاث مرات اثنين اجمالا وواحد تفصيلا وبوقوع نحو يزيد

فضلة بل جزء جملة مسند اليها فعلها اذ نصب على المفعولية فانه فضلة ويكون معمول الفاعل

نعمة موجبة مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب

وهلا الذي ... فاما بني للفاعل فانه مطمع في ذكر الفاعل والمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ابنه

بنصب يزيد بالبناء للفاعل على خلافه فيسلم من الحذف والاضمار واشتماله على

ايهام جمع المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان ...

بنه فوق الاهتمام بالفاعل وبان في طماع الاول الكلام في ذكر الفاعل مع تقدم

المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر

المسند اليه من ان الذكر هو الاصل لا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف

التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز

العليم ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله نعم

بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله اانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه

المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من

المسند اليه كقولك زيد يقاوم كالاسد عند قيام الغرائن كسلك كسيف وناظر نوئيه نحو ذلك وحيث كان

بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما التعجب للمتكلم للسامع فبالذكر المستغنى

في الظاهر واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو

كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوي نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم

فليس بمفيد للتقوي بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوي كما مر وقوله مع عدم افادة

تقوي الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم فيخرج ما يفيد التقوي

بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او بحرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك وبتقوي

الحكم في الاصطلاح هو تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام واعلم انه مع عدم قصد التقوي

كما يشعر به لفظ المفتاح يشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت

هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيد بالضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوي يعم

من عدم قصد التقوي واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة

فعلية واما تاكيد بفصل لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كما في سعيت انا وقد عرفت ما فيه ووقع

في كلام بعض موقع الفعلي في شأن المفتاح على المسند الى المصنف لان نصا المفتاح فسر الفعلي بما يكون

مفهومه محكوما بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضا

لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت

الشيء للشيء او بنفيه عنه وللقائل ان يقول لا نسلم صحة هذا التفسير على المسند السببي لما

سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالتسمية

الى بدلا الجملة الى وقعت خبرا للمبتدأ ظاهر انه محكم بثبوت منطلق وانطلق لزيد لكن هذا

غير مفيد لان الجملة الواقعة خبرا حينئذ اسند الى المبتدأ ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتاب بيانه

الحكم بمفهوم لمفهوم هو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت

مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه يثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب

انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا ينتقض بكثير من المسند الفعلية

الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد

التقوي يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق

ابوه فعلي بخلاف في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون

ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه

منطلق وهذا حفظ ظاهر لان اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان

يكون المسند هو منطلق وحده وفي الظاهر ان مراد الشارح ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بجملة كما انه

ليس سببيا والا لكان المثال ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل به وايضا

بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في القسم من

المفتاح ان نحو رجل كريم ابوه وصف فعلي ونحو رجل كريم ابا منه وصف سببي وعلى هذا كان القياس

ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به وفي الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد

صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكرم من العرب في قريش والذي في الدار خالد اذ التقدير

استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة

كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم

اعتماد الظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف

مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والمثال الثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم

يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال واما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره

استقر او حصل لانه لو قدر مستقر صح بكون خالد مرفوعا به بصحة التركيب وجميع ذلك بقصد فلم

الشارح الانكار لا يسند المسند الفعلي ايضا حال نفسه مفردا كان او جملة ولم يذكره لان المسند ههنا مثال لان

اما اسم فعل فكل منهما مذكور بامثلة واعراضه فيكون التمثيل هنا ضائعا ولذا ترك المص ايضا

على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوي الحكم بكونه في نفس المسند على المسند

فلو كان ضمن هذه الامثلة لافراد المسند لكان المثال ناخرها عن هذا الكلام لانه وقع منه في ضابطة لافراد

ذكر الفعلي وذكر التقوي في وسط امثلة الافراد بين تفسيرها لا يكون مناسبا وهذا كما
للفظ العارف بصناعة التركيب في نظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسر اشكاله
وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة
علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج عنه نحو زيد منطلق
ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو
قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به
عمرو في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المبتدأ اعم من ان يكون مثل دخول العوامل
والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب
المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك
المسند اجل خبر عنه او منفي عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعليق اثبات
لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي الاسناد الى ما
بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده
المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم
عليه بثبوته للمبتدأ الذي هو ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وبغير ما منطلق عليه لان معناه
ما جعل مبتدأ واوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او
انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنيا على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني
عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو
بالاثبات لكون الاخ متعلقا ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون
المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي
هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة
المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو
والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ
اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب لدفع الالتباس فيما عطف قوله اذا كان المسند
سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو
ضرب اخوه هو ضرب فانه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد

ابو انطلق ولبس في كلامه ما يدل على ان المنفصل المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة ويمكن ان يقال

لما تقرر ان المسند السببي لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا اي الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي او الى قوله

انا كا المسند سببيا والمغاير المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح يكون المسند السببي هو ما اخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا

واما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد اي تقييد المسند باحد الازمنة الثلاثة على اخصر وجه والزمان الذي قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان

والحال وهو اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة

المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة

التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض كقوله اي قول طريف بن

تميم وكلما وردت عكاظ هو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر وعرف يتوسم اي

الوجوه وتاملها يحدث منه في ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة ففي ان على كل قبيلة جناية في وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم واما كونه اسما فلافادة عدمه

اي عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يالف الدرهم المضروب

صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائما من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي

ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا

فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد منه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه

وقولنا في زيد يعتق انه عبد لزيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلف باختلاف

واما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه

ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد

الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد المولد لقوة الفائدة كما في المسند اليه ولما كان هاهنا مظنة سؤال

وهو ان خبر كان تمام هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون

الخبر لكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان زيد منطلقا

هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة

على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في زمان الماضي وايضا وضع الباب

لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر

على انها اي تلك الصفة متصفة بمعنى ذلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام

المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف

بالصيرورة اي الحصول والوجود بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم

فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لا انه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع اخر تحقيق

كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة

كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع

الشاهد او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك من الاغراض يتعلق به او جهل ان يتصور

المخاطب ان المتكلم مكثار وقادر على التكلم فيقول له متى غدا او ما اشبه ذلك واما تقييده اي الفعل بالشرط

نحو اكرمك ان تكرمني وان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادوات

اي حروف الشرط واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه

على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت

اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان

خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية

نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه وقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة

بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب مبني على انه قال في بحث تقييد المسند الجزاء

نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا

لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضرب كما ذكره الشارح العلامة من ان مراده

لانها غيرت معنى الجملة كالاستفهام واحدثت فيه معنى الشرط

وقد تقرر في علم النحو ان كل ما يغير معنى الجملة و

كان حرفا فرتبته الصدر ليعلم من

الاول الامر انه الكلام

ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط
لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها من الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب
الذي تقتضيه بقوله في نفسها فيستفيد منه وتخليط الكلام اهل العربية عما ذهب اليه المنطقيون
من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة بقضية ليس
ولا تحتمل للصدق والكذب كذا قولنا فالنهار موجود عنده وقد صرحوا بالشرط وعليه صح كما
هو انا لا نسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك
والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل
العربية فانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه
موجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس
فظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم
بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم
به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب قالوا انها تشارك
الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا
وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف الحملية لا نزاع ان قولنا كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة
ان التقدير ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية قيد مسندها بمفعول
فيه فكم فرق بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفايس المباحث لكن لابد من النظر
ههنا فان قلوعا ذا الكثرة مباحثها التي بقيت المهملة علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل
ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على سبيل الحكاية وعلى ضرب
من التأويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط
فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانها تستعمل في المعاني المحتملة
المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما للشرط في
الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم بلا وقوعه فمشترك بينهما فليتأمل ولذا ذكر

في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل

انكرمه ام لا فبنى في المثال على شرائط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انما في نحو ان لم اكرمك

يا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلاوقوع الشرط

لان الشرط انما هو انتفاء كونه بارا فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى

التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم هنا انما هو بوقوع الشرط ولذلك

لان الاصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر لوقوع موقعا لان النادر

غير مقطوع به في الغالب لذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا

لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر

الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم

اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان

تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى ومن معه

من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة التي حصولها

مقطوع به ولهذا عرفت الحسنة تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق فان كان تعريف الجنس

يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف

نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى وان

تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان عدم التكثير وعدا لقطع بالحصول

انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير

فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا

في ضمنه فالفرق بين نحو فاذا جاءتهم الحسنة ونحو ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد

به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح

حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على

مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة

اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة

المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل

على فضل الله تعالى ووقعنا بتحيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة

الوقوع وقطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة عن قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبنا و

على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج

اليها وكثرة دورها فيما بينهم فيكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا

بعينه تعريف الجنس على مذهبه فبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى

لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صار

لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر فهو تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين بدّ

انهم احقاء باختصاص هذه النعمة من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم افحش الناس اعتقادا واسوأ

معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس لانه ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير

لانه قد تسلم الاولى دون الثانية ولانه ليس الشكر على القليل كالشكر على الكثير فانه قد يعد الاول

دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظ اذا وانما

بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم خصائص

بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود

وغيره فيكونا سوأ ايضا ووقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي فيمتنع فدخول

اذا عليها يكون ممتنعا الا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة

كما هو المقصود فحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد من الانكار وادخل في الالزام

لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة المعهودة

ينافي القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة

معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من

غير تعيين بعض فبهذا يظهر صحة ما ذكره من كونه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها

اي حتى في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة

ولهذا نكرت لتدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله

فاذا مس الناس ضر دعوا ربهم وفي قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول

فللنظر الى لفظ المس الذي ينبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل واما الى ان الانسان المستحق ان

يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالة فعبر بلفظ اذا والمنبه على ان مساقه تبيين ان الضر

لمثله حقيق ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر الذي

قوله وإذا اتفقنا على الانسان لفرض تنافي تجاهل بلفظ اذا والماضي على الانسان بتكون مثل

هذا الانسان بالشرط حيث يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا

لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول

ان كان فيها اخبرك متجاهلا خوفا من السيد وكما اذا استطلت الليلة فتقول ان يطلع الصبح

وينقضي الليل افعل كذا متجاهلا توهما وتحيرا وتستّر على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك

لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل مع علمك بانك صادق او لتنزيله اي تنزيل المخاطب العالم

بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه

مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه والتوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير ان المقام

لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق

بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القرآن

وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض ومعرضين ان كنتم قوما مسرفين

فيمن قرأ ان بالكسر فوقوع الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ ان لقصد

التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على سبيل الفرض

والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر

عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال الذي لا يصح مقتضى المقام لايقال المستعمل في فرض المحال ان ينبغي ان يكون

كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من ان شرطها عدم

الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان ظاهر الانسان كان كذا بل يقال

لو كان لانا نقول ان المحال في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء

العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى فان امنوا بمثل

ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك

على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي

قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي

حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن

ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي

الحصول بالنسبة الى زيد غير قطعي بالنسبة الى عمرو فتقول للمخاطبين ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون اي على من
يقطع بقيامه بالنسبة اليه

لم القيام قطعا وفي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا بان مع المرتابين يحتملها اي يحتمل

ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصويرا لان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال

المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون

تغليبا لغير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل

الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد ههنا لان تقدم الشرط يكون مقطوعا به

فلا يصح استعمال ان فيه لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود

والعدم لانا نقول لما صار الارتياب قبل المنع على جدته لا الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون

ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال لما ذكر

كثير من النحاة انه اذا اريد بقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته

فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل ونحو ذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه للزمان لان الحدث

المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي لذا ذكر صاحب الكشاف

في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى تجويز ان يراد وان انساك الشيطان

قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اريد

جعل الشرط ماضيا تعين كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير

مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان

في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب المرتابين قطعا

على الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه فيكون معنى الكلام او التغليب غير المقطوع

بالاتصاف بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ومن التغليب ما يجري في فنون كثيرة

فمنه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة

اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين

بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل

ان لا يكون من للتبعيض بل للابتداء اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب

هرون اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وكتبه وكانت

من القانتين المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون

بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا

لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه أبوان ونحوه كالعمرين

لأبي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين عليهما السلام وما أشبه ذلك مما

غلب أحد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بأن جعل الآخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم

وقصد إليهما جميعا فينبغي أن يغلب الأخف إلا أن يكون أحد اللفظين مذكرا فيغلب على المؤنث

كالقمرين ولا يخفى عليك أن أبوين والعمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله وكانت من القانتين

إذ ليس تغليب أحدهما على الآخر بأن يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة إجرائه على الذكور

خاصة بل بأن يجعل أحدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فإن قلت لا يكفي في التثنية

الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا قالوا القرءين بالمسقين جد فلا يطلق

القرءان إلا على الطهرين أو الحيضين لا على الطهر والحيض قلت هو مختلف فيه فالأندلسي يقال العينان

في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم

فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ألا ترى أن القانتين

موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وضع

له وقس على هذا جميع الأمثلة التي ذكرنا ومنه تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا

الجنس مغمور فيما بينهم بأن يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

فسجدوا إلا إبليس عد إبليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الأكثر على الأقل من

حيث أن ينسب إلى الجميع وصف مختص بالأكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك

من قريتنا أو لتعودن في ملتنا أدخل شعيب بحكم التغليب في العود إلى ملتهم مع أنه لم يكن في ملتهم

قط حتى يعود إليها وإنما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب أو الغائب نحو أنا وأنت

فعلنا وأنا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو أنت وزيد فعلتما وأنتم أيها القوم تفعلون

قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب فإن المعنى يعمل نبينا محمد وجميع من

سواك من المكلفين غيرهم ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير هذا التغليب لا متنان أن

يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع فإنهم قال الله تعالى فمن تبعك منهم

فإن جهنم جزاؤكم وكذا يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون

فإن الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه إليهم الخطاب أولا والذين من قبلكم الذي ذكر

بلفظ الغيبة لأن لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين إذ لا معنى

لقولنا اعبدوا الله لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء

على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ودون قولهم فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع

في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا

ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا

وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا

التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث

التكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه

تغليب المخاطب على الغائب لان المناسب ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام

غيب وفيه تغليب العقلاء على غيرهم والا لناسب خطاب الجمع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ

كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح

وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار

القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مخصوص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في

هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في

ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها

ازواجا تبقي ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا

ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع

كانه موجود كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك المراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه

ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم

ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي تغليبا ولكونها

لقوله كان لكل قدم ليثبت الحكم من قبل امره معللا ويكون له في النفس استقرار لا يكون لما

يذكر تعليله بعده اي ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون

الشرط في الاستقبال متعلق بغيره على معنى جعل حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق

بمعلق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت

الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من

ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال

فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع

تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجاب بتشبه ان الجزاء يجوز

ان يكون طلبيا بعنوان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبال الدلالة على الحدث في المستقبل فيجوز

ان يترتب على امر يجاز ان الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم فلا يخالف

ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى تفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها

شيء قوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية

فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك

اياي الان فاعتد باكرامي اياك امس قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك

فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين

كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك فرع على هذا فقد دماينا سب المقام وتاويل الجزاء الظلمي

بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان

في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو وان كنتم في ريب مما نزلنا وان كنتم في شك

... وكذا اذا جيء بها في مقام التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا يذكر حينئذ الجزاء

نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء

فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال معقوله ... ان زهلت ... جن

صدورها فقد الهيت ... جد نفوس ... لظهور ان المعنى على المضي فلا استقبال وقد يستعمل

اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار

كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في صورة الحاصل لقوة الاسباب

المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الا

لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض

الحاصل اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ

الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت

بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة

يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر

تصوره اياه اي تصور ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه

الطالب

بلفظ الماضي وعليه يجري على الظاهر لو تغيير في الوقوع وبصدد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء

ان اردن تحصنا حيث جيء بلفظ الماضي لا لانه على تقدير اعتبار في ارادة التحصن من جهة تعليق النهي

عن الاكراه بارادة التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم

ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه ولا سند لا بان انتفاء الشرط يوجب

انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك

اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها

معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكانه منقول

عن معناه اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الاترى ان قولنا ان كان هذا انسانا

فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس

لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما

يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الاية

المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها وايضا ان الاية نزلت

فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او المطلوب

منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه

ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن

الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه

الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي

او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر واما للتعريض بان ينسب الفعل الى واحد

والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالمخاطب

النبي صلى الله عليه وسلم وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل

الفرض والتقدير تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول

والله لئن شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الاشراك

وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على الاصل ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه

الى السكاكي والا فهو مذكور في جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في استعمال الماضي

مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني اي وما لكم لا تعبدون الذي

فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب اي الاية ان يقال واليه ارجع وقد

حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد

ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف

على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعني على وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي كون

ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع

من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم بل ولان المتكلم قد انصف من

نفسه حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان

والتسليم وهو من لطائف الاساليب قد كثر في التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت في قوله

تعالى ان يثقفوكم اي ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصي العداوة

ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا

ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا

الشرط ثلث جمل متعاطفة وقد عدل في الثالث الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه

وجهان احدهما وهو المذكور في الكشاف ان الغرض مثل الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء

كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار

عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون

الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا لثقافتهم

ولظفرهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين لها اعني كونهم اعداء وبسطهم الايدي والا

لسنتهم لانهما واضحا اللزوم بالنسبة اليهما الان وودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم

من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع

المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادقة

بسبب ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشأوا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء

ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه بعيد خفي فان

قلت واذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين

بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء بحياله نحو ان تعطني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف

على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اذا رجع

استاذنت

قوله فلذا الآية قال الفاضل هو مرتبة عليه ان تقييد مودة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة بل غير صحيح لعدم التوقف فان قلت وايضا اذا كان الآية من الضرب
الثاني فقد توقف المعطوف على المعطوف عليه وان فان لزوم العداوة تحققا لشبهة كيف لا يكون لزوم المعطوف لها محتملا لها
فلا يصح ما ذكره في المفتاح ان لزوم مودتهم الكفر للمؤمنين لعداوتهم لا يحتمل شبهة لا يحتمله لزوم الاولين الا ويكون حصر كلام
الشارح على هذا اي انما كان للآية من الضرب الثاني حتى يكون مجموع الجمل الثلث مترتبة اللازم واحد شدة الاثر
... لم يصح في المفتاح لما ذكرنا قلت لا نفرق بين عبارة المفتاح بعينها بل ... حاصل
... تعقيد بكون الآية من الضرب الاول ... المختار وعبارته ... ترك
ودوا الى لفظ الماضي الذي لم يكن يحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان
تحققها كونهم ان يثقفوهم اعداء وما يبسطوا الايدي والالسن
المبهم وقع اذا كان الآية من الضرب الثاني
يمكن ان يقال مقصود السكاكي لزوم

استاد نشر وانا استاد تخرجت كذا في دلائل الاعجاز فما في الآية ان كان من الضرب الثاني يكون
مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد
ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا
عطفا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان عطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله
تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال
الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا لولا
قلت الظاهر انه من الضرب الاول قوله والمراد انها ودادة الكفر واستيفاؤها مقتضيا ولا شك انه
موقوف على ظفرهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا
لا يقال ان الآية نزلت في حاطب ابن بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا امثالهم فلا عداوة
ولا ودادة للارتداد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح يتحقق العداوة وبسط
الايدي والالسن وودادة الارتداد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين
وعلموا ان حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانما اخذه اصحاب
النبي عن الطريق ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي
مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء
مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط
واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني
لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لان ما جعل اولا معلقا
نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط
مع وضوح فساد كل منهما وقد وجه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما
امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى
تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف يجيء السكاكي على هذه العبارة وغفل
المهرة من متقني كتابه عنه وهو لتعليق الامتناع بالقطع وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت فرضا بالامتناع
مع القطع بالانتفاء والمآل واحد فمعنى الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط

الامتناع بل اراد ان لو لافادة التعليق اي الربط جزاء بين الامتناعين وهذا صادق على تقدير لزوم القطع بامتناع الجزاء والامتناع
مضمون الجزاء بمضمون الشرط القطعي الانتفاء ويثبت انتفاء الجزاء لظهور ان لو اذا قلت لو جئتني لاكرمتك كان المعنى ان الاكرام

سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي ثبات وبالعكس

فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام

لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني

مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب لجواز ان يكون للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق

فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما

آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ

لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله لسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول

لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم

اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت

او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء

لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم

المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول

لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع

التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا

لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان وهذا الذي ذكره

جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول

انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء

المسبب او اللازم بل معناها انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى

لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان

علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء

الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان

وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا

قول ابي العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان

استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي لو طار ذو حافر قبلها

لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فلنا ما اوردناه

فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما

ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة

فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء

الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها

في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم

بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد

تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ الغرض منه التصديق

بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشباعه انما هو على

ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم

السقيم فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام

نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا

فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء

لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك

الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء

على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتني

لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما

في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني

لاثنيت عليك فمعنى هذه الامثلة ان الحكم لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه

له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى وقد يستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا

اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده

اذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه

الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم

الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على

ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والاتيان

تقييده بالشرط تكرار كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان

المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كلما لم يدخل في
لزوم شيء لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد الدلالة التي في كلام ابن
الحاجب مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ الاثبات ومن المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو جئتني
لاثبت عليك ان يقيد دلالته المنفي عن المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم
يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قيد بثبوت نفي النفي لزم الاثبات وبينهما تناقض في هذا
وهم لانه انما اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى لو جئتني لاثبت عليك ثناء
مرتبطا بالمجيء فلا نسلم ان المنفي عام بل معنا لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيانا مرتبطا بعدم
الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف في ان
يعتبر بل الجري على الجادة يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله لو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد يقال انه على صورة القياس الاقتراني فيجب ان ينتج لو علم
الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد
والجواب انهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانهما تنتجان لو كانتا
لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير
فيهم والمحال يجوز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس
الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء
لامتناع غيره ولهذا لا يصح باستثناء نقيض التالي فكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه
قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك فضلا عن ان يركب قياس لا يحصل النتيجة
بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم
بالخير فيهم ثم ابتدأ بقوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني
ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكره
او نقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لا ان التولي
هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي
والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير
فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال الاعرج فلان لو كان به قوة لقتل السلطان

فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس جبنا منه واما قوله تعالى لو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكا
لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء
اي لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو للشرط
في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول
الغرضي والاستقبال ينافي المضي فلا تعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومعنى
المبتدأ انها تستعمل في المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين
واني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وضعت في دجلة الهام لـ
من الحرج لا لا القلوب خيال بعيث ناستقر على مفارق بعيد دون ثوق كالاشتر الى ماء دجلة
المعنى ان وضعت لكن حاصلا بلوغه الى ان وضع نكاثها الهام في ماء دجلة كاثر امر قد حصل
منه اليأس وانقطع الرجاء فصار في حكم المقطوع بالانتفاء فنحو لما على المضارع في نحو لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم اي لو وقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا الا ترى
كان في دار التهم استمرار عمل النبي على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا
بدليل قوله تعالى في كثير من الامر كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قولهم انما نحن مستهزئون
حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
بعد وقت فالاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت
نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان
قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم
بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكره في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم بامتناع
امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو
خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فنقول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار
لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد
استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع
الاستمرار كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون
لتأكيد النفي وثباته لا لنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم

امتناعاً على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيداً ضربت ما يبنى به مدّ الاختصاص لا للتقوي لنفي

الاختصاص مع انه يريدون من هذا النفي نفي الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخول لو على

المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي

اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعاً هي تحتهم او دخلوها فيعرفوا مقدار عذابها فمن

قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرأيت امراً فظيعاً وكذا في

قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم

لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره

وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي

المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت

بمنزلة الماضي المحقق فاستعمل لو واذ فيها المختصان بالماضي ح كان المناسب ان يقال ولو رأوا

لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي

فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو

رأيته لرأيت امراً عجيباً هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي ع ولو للتمني

فلا استشهاد لان لو التمني تدخل على المضارع ايضاً كما في ربما يود الذين كفروا فانه قيل الرب ...

ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضياً

لانها للتقليل في الماضي وجوّز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال

بعد ما فقوله ربما يود من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون

فعلى انه يتقدر بكان اي ربما كان يود فحذف منه لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما

نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوف وهنا اي رب شيء يوده الذين كفروا تحقق

وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وتنافر النظم وقد نسب ههنا التقليل المستفاد بمعنى انه يدهشهم

اهوال القيمة فيبهتون وان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة

للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع

من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني

حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانه مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل

لافعلن لكان ايضاً سديداً حسناً وانما زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني

من مصدرية بفعول به تقديره من قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على

قوله للتنبيه اي لاستحضار صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب

بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين

تلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل

الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اي اثارة السحاب

مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة ونحو ذلك

لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك

الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او

نحو ذلك وفي الكلام كثيرا ما يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة

بحيث يجزم بان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد

اصابتني حوادث لو تبقى الى الان لما بقيت حيا او ولم يتعرض المصنف لعدم الثبوت الى

جعل الجملة اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير دلالة على

اثبات المثوبة واستقرارها لانه جعلها اسمية واما الجملة الاولى فلا تنفع الا فعلية لاستتر واما تنكيره

اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب

وعمرو شاعر او لارادة التحقيق اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول

له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدأ محذوف

او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة

نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة

سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب نحو قوله ولا يك موقف منك الوداعا

وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون

كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا فيما اذا صلح

ان يكون المعرف اي شيء لا تنكيره صنعت ونحوه في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة

بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بتعين الاولى ان لا

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير

لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة ولو كانا معرفتين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم

بحكم من احكام الشيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل
عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد
اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفة اذ النكرة المخصصة بل النكرة
المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في
الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجيء في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على
الاستبعاد كما اعترف به المص لا الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم
عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء
يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه
بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من
ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات
والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص
الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجيء لذلك
الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانا اذا اردنا الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول
لما فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا
وان اردنا الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل
ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا ضاربت زيد يحتمل
ان يكون من جهة التقدم وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا
ضربت ضربا شديدا بدلا بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر
مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر
معلوم له اي للسامع باحد طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون
المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية باخر مثله
اي حكما على امر معلوم بامر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحد طرق
التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله
باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند للمسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا نحو انا ابو النجم
وشعري شعري مما قيل يجب المغايرة باعتبار الخبر اي شعري الان مثل شعري فيما كان اي المعروف

والمشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر
على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فرسه مقاوم للاسد فهو موجد
الضمير بان سمعتم والاخر انه هو هذا مفيد من غير تأويل ولازم حكم كذلك عطف على
حكما اي فائدة السامع لانه حكم على امر معلوم باحد طرق التعريف بامر مثله وفي هذا اشارة
الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما
يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ
والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان
يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد
اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس وهذا
تمهيد لما سيجيء من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي فراس فان يكونوا ابرائهم
من جنايتهم فان من نصر الجاني هو الجاني اي هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني سيان على
معنى ان هذا ذاك وذاك هذا ولا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما احتاج فقال
الى الاخر ويجوز ان يكون المعنى هو الكامل في الجناية المترتب على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني
فقد جنى جناية حتى يتجه التنكير والمذكور في الكتاب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب
معلومية المسند اليه والمسند ان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ
الايضاح لكن قوله بامر معلوم على امر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان
التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك
لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه
والا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف
بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون معلوما مثلا لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له
اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا وعكسه اي في نحو عكس المثالين نحو
زيد والمنطلق عمرو والضابط في هذا التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف
السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج

فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحيث يمكن ان يحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويظهر ذلك في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط بخوض بحر نقعه ماؤه يحمله السابح في لبده ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلب على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى اولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وعلى ما ذكرنا من طريق التعريف فالثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة لكمال ذلك الجنس فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فيخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال لام الجنس في مقام لا عهد بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انك انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتباينين في الوجود الخارجي على الآخر ح فيجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان او القائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت

المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد

النبل المتناهي به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره

لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس في ضمنه والحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ

فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس وغيره نحو الكرم هو التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هنا المحيط فكان غير معرف مثل نحو التوكل على الله

التفويض الى الله والكرم في العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق

عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فلا يلزم

ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب لا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على

الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فانه فريد قدره وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في

الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ

نحو زيد الامير وعمرو الشجاع او الموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف

بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون مخصوصا

باعتبار تقييده بوصف وحال وظرف ومفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر تحقيقا او

مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لا جبن وهو الواهب

فظاهر قال الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا قصر عليه هبة المائة

من الابل حال كونها مخاضا او عشارا لا هبتها الابل مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لانا لا نقصد هنا

الجنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص ومن هنا ذكرها

الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبة حتى انه

لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتك حتى

ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي

اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ليس لغيرك

حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من

الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك

ولا يتصور هنا في زيد المنطلق الا وجه الجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك الذي

من شانه ان يبحث في ماجلت عرض من معنى المجتبى في مثله في انت الحبيب في قوله قد يفيد

بلفظ فيدا شارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل

رايت بكاءك الحسن الجميلا فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن

جعلها جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل

يحسن الابكاءك على ما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت

لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر يحمد في المواطن كلها والجزع من

الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على

بكائه بمعنى انه لا يجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا يجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا ان

يراد اثبات المبتدأ بالخبر ظاهرة بين كون لا يثبت غيره ومثله قول حسان وان سنام المجد من ال

هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرة امر فيها

معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام لا تكون للجنس فيه لانه ينافي القول بكون

تعريف الجنس مفيدا للقصر اجيب بانا قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس

باقي المعاني من شعب ومن عموم وكذا المعنى الذي يلي غيرنا البحث بحث عنه بالفصل واما اخذ

حكم القصر بالتاج اعني تعريف الجنس لان القصر حيث انما يكون فيما يعقل العموم والشمول

في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد تساوي المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الاخر

وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا

كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح وقيل الاسم

متعين للابتداء تقدم او تاخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تاخرت

لدلالتها على امر نسبي لان معنى المبتدأ المنسوب اليه والخبر المنسوب ... لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا

له المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب سواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد

يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب

هذا الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي و

مسندا وقد يسبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في

الخبر ان يكون مشتقا فهو الصحيح من مذهب البصريين والجواب ان الاحتياج اليه انما هو من جهة

ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد و

هذا الكلام

بهذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي
الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه
اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان
الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس ثابتا
في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق
والكذب وقد غلطوا من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا
مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ان الظرف في نحو ان زيد
واني لك هذا ومن الضابط ما اشتهر انه خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب ليس ثابتا
للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك في انا زيد فاضربه وزيد كانه الاسد و
نحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف فللتقوي
او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والمراد بالسببي
بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف لانه لا يكون الا جملة وقولهم
هذا سبب من ذا اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى
شيء وسبب التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه
شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان
خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان
لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة
فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي
ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان
الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد
اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا
قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة
ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى
تاكيد الاعلام في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك
فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا في

لكن كان ينبغي ان يعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك و رجل جائني لا امرأة

ذلك بما قصد به التخصيص من المسند مهنا جملة قطعا لانه هو داخل في التقوي ضرورة تكرر

الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه

تقوي وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو يدعو زيد ان تقدم لاعتبار التقديم والتأخير

لا يفيد الا التقوي واعتباره بما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر

في بحث انما ان الحصر لا يفيد التاكيد لعلي تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من

ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل

وبعض تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة

الا للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص

جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة

بالفعل على الاصح لان الاصل في التعليق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته له فالاولى

عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار

اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا

لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها

او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة و

المصنف قد عبر بالجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير فيها انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل

في يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم

الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا ولا معنى لعبارة المصنف صار مع

ان فيها فساد المعنى لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على

غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مقدر لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذ

الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه واما

تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لانه

معنى قولنا ثم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور

الدنيا واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه مقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني

الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة

او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بعدم خمور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبر التوزيع في

جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى

عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم

دينكم ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بكم ولا يتصف بي وديني مقصور على الاتصاف

بي ولا يتصف بكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض نظير ذلك ما

ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان حسابهم مقصور على الاتصاف

بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على

الاتصاف بي ان لا يتجاوزه الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا ظهر

فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى

غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى

قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام من

الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف الذي

هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب

في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقران وانما قال في سائر

كتب الله تعالى دون سائر الكتب والكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل

الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القران هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في

مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه عطف على تخصيصه اي

تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم على المنعوت

وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام

خبر للمبتدأ كقوله اي قول حسان في مدح النبي صلعم له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من

الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدأ اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما

اذا كان المبتدأ نكرة غير مختصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف

معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر

ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف

الظرف فانه يتعين كونه خبرا لانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة

مختص فلا يجب التقديم كقوله تعالى وأجل مسمى عنده وانه يرد على نحو في الدار رجل لان التخصيص

اذا كان بسبب تقديم الحكم بكون الحكم على غير مختص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول

الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمختص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو ان تجويز

تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على

الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة والتفاؤل نحو سعدت بغرة وجهك الايام او

التشويق ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله ثلاثة هذا هو المسند المقدم

والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو الدنيا

والضمير العائد الى الموصوف عني ثلاثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي يصير الدنيا منورة

ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في

الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية

المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم

عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام

في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة

بل هي المعنى المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على ما مر في تقديم المسند اليه ومما

جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرفت زيد وتركه المص

لان كلامه يغني عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من

الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم الخبر على ما يسند اليه في الدرجة

الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه

يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يسند اليه في الدرجة

الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا

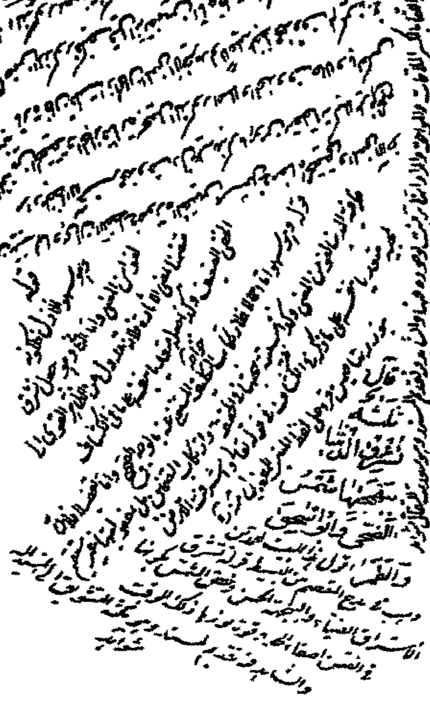
الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية

كلامه في تقرير تقوي الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند

اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا

عن الضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي

الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد



الى الضمير

الى الضمير وهل هذا الا التناقض وثانيها ان اسناد الفعل في هذه الامثلة الى ما عرفت وانت عرفت

ان زيد عرفت ان اذا كان الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره هنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله

في الدرجة الاولى وهل هذا الا هذا ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسناد

مرتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد مع امتناع اسناد الفعل الى المبتدا

قبل عود الضمير موضوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام

بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه حتما فانه انما وجب تقدم الاول

على الثاني فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا تتوقف على شيء

ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الفعل يستند الى

زيد لتحقق المسند اليه والمسند ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني

على الثالث فظاهر وكلامه هنا صحيح فان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا مقدم على اسناده

الى المبتدا بوساطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم

محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده

الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام متوسطا الضمير فلا تناقض لما تحقق ان احد الامرين لا

اما استلزام كل منهما التناقض واما انهما يثبتان القوي بالاسانيد الثلثة لان قوله صح من ذلك

الضمير الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لا نرجل بهما

او لا وههنا ثانيا وان كان عبارة عن الاسناد الاخرين ثلثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسناد

في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه هذا الاسناد مقدم

على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان

المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض

لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا

للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على ان اولية اسناد الفعل

الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا

وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوي فانه الذي يدل على اسناد الفعل الى المبتدا

في الدرجة الاولى هذا حاصل ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا

عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لبيان نظيره

قوله
خارجة بقوله
في الدرجة الاولى قال
الفاضل المحشي اذا
كان الاسناد الاول
في هذه الامثلة هو اسناد
الفعل الى المبتدا وكان هذا
الاسناد في الدرجة الاولى فكيف
يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد
بل يجب ان يكون داخلة فيه وارد نقضا
على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل المقدم
على المبتدا مسند الى ... في الدرجة الاولى وفيه
بحث ظاهر ... ان القاعدة ...
بل ان ... اذا قصد بها التجدد
... مسندا فعلا و
تقديم المبتدا
على
ما يسند اليه الفعل
في الدرجة الاولى ...

بعض الفضلاء وكتبت في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرف المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان هذا القول يتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر فانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا الضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا يطيق حباله ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة متشبثا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقديره فاصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى الى الجزء كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرف المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي اسناد الخبر لظهور ان تصاحبه انما هو مع الخبر لا غير ومما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ باعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال الفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت

الاسنا

الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت اذا اريد بالوصف الذي به يحصل امر

العربية احد اللفظين مسند اليه والاخر مسند لظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء يقتضي

الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجوهري في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم

ليس الا بين المبتداء والخبر ولو بعد العوامل وبين الفاعل وعامله فلا يتصور ههنا من زيادة

اعتبار الخامس انه اريد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله

ثالثا مع انه المنفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدء قصدا مع ما فيه من الاستبعاد

والاستبعاد وان اريد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة لان الاسناد حينئذ اربعة الاول اسناد

مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ

الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدأ وهذا مما لا يقول به احد فعلم بطلانه بالضرورة فان قلت

قد ظهر مما ذكرنا انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ

وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك كلام المعاصر عن اعتراف بتمام المقصود فما بالك

في تصحيح كلام المفتاح وفي تحقيق حشرات معنى بحوا ما عرفت مع التصريح بانه مفيد للتقوية دون

الثبوت قلت ما الاقل فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات

مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى

وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر فالاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر اسناد الى ذلك

الشيء من جهة المعنى ولا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون

الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار

اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث

التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة الى المبتدء لانه اذ

يستدعي المبتدأ لكونه مبتدء وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ الى نفسه فلما كان الاعتبار الثاني

متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد انما يتصف بذات المبتدء وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على

شيء اخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا الى

المبتدء ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار

قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانيا فيكون بعد صرف المبتدأ الخبر

الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدء مرة ثانية فيتوكد

الاعتبار فالمراد بقوله هو غير ذلك التقوي انما هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى
الضمير والمتقدم عليه على اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منزوح له يستلزم كلام الشارح
فلا اقتضى الاشارة الثالثة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم واما الثاني فهو ان معنى كلامه
انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم
ذلك الفعل المسند على ما يسند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر
كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد
كما في عرف زيد بجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل
على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني
عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد
تقديم الفعل المسند على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان
لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة
الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله المسند وهذا معنى الاحتراز
عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد لما مر تنبيه
كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما
كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى عليه اعتباره في
غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين
كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند
لان كل فعل مسند ابدا دائما فلا يصح ان تكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما
ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم
في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء
من المذكورات في كل ما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه بل يكفي لعدم الاختصاص
ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال
المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد

وقد وضع هذا الباب لذكر الاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في
ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف
بالتامل افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه
منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا
تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل
افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه ونحو ذلك لا افادة وقوعه مطلقا
اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم
ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة
ح ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود
الفعل لا غير فاذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد
تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول واسند اليه واذا لم يذكر المفعول
به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل
لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع
افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه وخصوصه
نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
كالمذكور وذلك لان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه
بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان
جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير
الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان
لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار
تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة
او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات
العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام
او خاص والمعنى لا يستوي من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية

عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة وامّا فنيّم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما

بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله

المؤمن غرّ كريم والمنافق خبّ لئيم حمل المعرّف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام

انّ القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في

بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدّي منزلة اللازم ذهابا

في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور

في افادة اللام الاستغراق فجعل المصنّف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام

خطابيا حمل المعرّف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت

اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفي فيه بمجرد الظن

لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك

اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم

من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة

فيصدد هذا الفعل معرّف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاء

وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال الاقادة التعميم في افراد الفعل تنافي كون

الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها

او تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء

معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفاد الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم

والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في اواخر بحث

الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان

معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمري فرية ما فيها مرية

لان ما ذكره من الحصر بمعزل عما نحن بصدده بنقل ولا عقل ثم اذا حمل على التعميم فاذا وجد كل اعطاء

فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الّا الاعطاء فمما لا اشعر به هذه العبارة

والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم

والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله

معرضا بالمستعين بالله شجو حسّاده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية

اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجد اعاديه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا

المفتوح جمله اي فلا يجد اعاديه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا

فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول

مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه و

اخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع

وسماع اخباره دلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها

فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره

فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر

المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان

يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اي وان لم يكن الغرض عند عدم

ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه

بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام

وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا ولا

قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل وعمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب

تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء

ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول

فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم

بينهما في الاعتبار والقصد ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قيام القرينة اعني

وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشيئة والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان

الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشيئة بالمفعول غريبا نحو ولو شاء

لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه لما قيل ولو شاء علم السامع ان هناك

شيئا علقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في

النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثيه ويضعف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت

ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم غريب

فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس به واما قوله اي قول البحتري

علي اثر اهل الجوهري فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي

مما نحن فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه

صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشيئة ولم

يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع

هذا التوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري

لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر

تجول فيّ حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها

بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء

الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا

في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في

مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض

آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت وتحللت بحيث لم يبق فيّ مادة الدمع فصرت بحيث اقدر

على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت

واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على

قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس

سوى الاسف والكمد والقدرة عليه لا تتوقف على ان لا يبقى منه الشوق غير التفكر بخلاف عدم

القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى

منه غير التفكر فيحسن ترتبه لنظم فليتأمل ومما يحسن حذف المفعول بالواسطة للبيان بعد الا

قولك مرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اي امرناهم بالفسق و

هو مجاز عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله اما للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء

متعلق بقوله توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل

فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية

ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى

كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي

شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم

قبل ذكرها ابتدأ اي ما يبدأ اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز ينتهي الى العظم بل كان في بعض اللحم ثم ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز معوج في اللحم لم يرده الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا فاعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل له يشعر بتجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا ففي هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اي يدعو جميع عباده لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الدقيق يشهد ان القصد في هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل فانه على مثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولهذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم عن المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة لتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وح فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما

فالتعميم من عموم المقتدر سواء ذكر او حذف والاول دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر
انما هو من دلالة القرينة على ان المقتدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه
وهو قوله واما لمجرد الاختصار وهو وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق
في قوله ويجب التقدير بحسب القراين ولا حاجة اليه ومنافيا لان المعنى عند قيام قرينة
دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه
للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك اي ذاتك
وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال ان ذاذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على
اللفظ من حيث الظاهر فظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا
حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود
فيتبع ان الحذف للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن
ان يقال يؤلم كل احد يجوز العقل والعرف ان يؤلمه فقلت فلا يقيد التعميم بالذي
لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف انما يكون لدفع
الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض له من باب الاختصار بالحذف
اعني دفع الايهام والتعرض له ليس كذلك اعني التعميم بعينه مناسب ثالثا ان هذا لا يستقيم
في نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر
لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار
ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية
التي تتعدى الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى
الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف ان صح بالواو باعتبار
الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح في او لانها
للشيء من المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان
ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة
من الناس يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب
الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم

السقي

السقي ومنها الذود وهما أن السقي والذود إبل وغنم خارج عن المقصود بل يوهم خلاف المراد

لو قيل أو قد تذودان غنمهما توهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود

والناس على السقي بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم إبل ألا ترى أنك إذا قلت ما لك تمنع

أخاك كنت منكر المنع لا من حيث هو منع بل من حيث أنه منع الأخ وذهب صاحب المفتاح إلى

أنه يجري لاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الأفعال المذكورة في

هذه الآية وهذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي

من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما

وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب

المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما وإما للرعاية

على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى أي وما قلاك

فحذف المفعول لأن فواصل الآي على الألف ولا امتناع في أن يجتمع في مثال واحد عدة

من الأغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف ههنا أنه للاختصار اللفظي لظهور المحذوف

مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أي والذاكراته وإما لاستهجان ذكره أي ذكر المفعول

كقول عائشة ما رأيت منه ولا رأى مني أي العورة وإما لنكتة أخرى كإخفائه

أو التمكن من إنكاره إن مست الحاجة إليه أو تعينه حقيقة أو ادعاء أو نحو ذلك ثم الله ثم

لبيد وبا سائده أي لبيد الذين كفروا ... لتعينه لأن الغرض هو ذكر المنذر به

وتقديم مفعوله أي مفعول الفعل ونحوه أي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال

ونحو ذلك عليه أي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد أنك

عرفت إنسانا وأنه غير زيد فأنت مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على إنسان مخطئ في تعيين أنه

زيد وتقول لتأكيده أي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون أيضا لرد الخطأ

في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد أنك عرفت زيدا وعمرا أو غيرهما وتقول لتأكيده

زيدا عرفت وحده وكان على المصنف أن يذكره بل كان الأحسن أن يقول بدل قوله لرد الخطأ

لإفادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بأنواعه الثلاثة ونحو قولك زيدا أكرم وعمرا لا تكرم

في الأمر والنهي فإن اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك أي ولأن التقديم لرد

الخطأ في تعيين المفعول مع الإصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما في الجملة لا يقال

ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم
يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره صريح في نفيه
نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص صح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما
ذكرنا في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص
بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فترده الى
الصواب في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال
ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر
بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر الفعل المفسر
قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على
المذكور وكما في بسم الله فنحو زيدا عرفته محتمل للتخصيص ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة
على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من
التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس المقصود التخصيص الا تاكيدا على تاكيد فيتقوى
بانضياف التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي فارهبون انه
من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان
الفاء للعطف على المحذوف والتقدير واياي ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في
المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر هنا التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير
الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون
فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف
لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم
حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف فجعله
الفاء فاعبدون جواب شرط لشاع بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه
هو هو واما الفاء الاولى فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها
على سببيته عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر والثانية جزاء الشرط ولثانية
تكريرها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا
يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهديناهم ثمود لالتزامهم

وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شيء واقيم مقام ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المؤذنة بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف في اقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حق هذا الشرط حذف فينبغي ان يشتغل بشيء اخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها ان لا يقع الفاء المستتبعة في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة مجوز لتصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا خصصنا ثمود دون غيرهم بتداعي من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا قال زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما فقلت اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته ليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك بزيد مررت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا بمعنى ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير بمعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال الحركة لفوق لازمة للنار والسفل لازم للمضغ غالبا نحو التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة ونحو ذلك قال الله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال تعالى الى ربها ناظرة وقال تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبوّ المقا

حينئذ على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر نحو تكرار التقديم في اياك نعبد واياك نستعين
لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المص
بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى
تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة
مثل نعبد اعرفت والثاني بواسطة مثل به وبه مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك بهذا سقط
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر
لان الذوق وقول ائمة التفسير لبيان علية الاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه
اشار بقوله ويفيد اي التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون
الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت
تلك العناية وبم كان اهم ومن الخفي ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في
اخرى بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم
ما يدل تارة ولا يدل اخرى فمن كل امر غير نظر ولهذا يقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا
نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون
باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد
اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر
الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة
لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق
باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى
مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وفيه
على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام
كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلان منزلة
اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة
او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدئا به ولا يبعد على الذهن صاحب التلخيص وهو كونه

التمييز من الشوق ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله بسم
الله وتقديم بعض معمولاته اى معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض التقديم
على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول عنه اى عن الاصل كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا فان
اصله التقديم على المفعول لانه عمدة في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة
احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو
اعطيت زيدا درهما فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط
اى آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا
واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه
والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع
الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذي
يقدم اهم فجعل الاهمية هنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له
لغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح هنا موافق لما ذكر في المسند اليه
فمراد المصنف بالاهمية هنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه والاهتمام
بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي
ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه ان يقتل احدا فان الغرض
الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التأخير اخلالا ببيان
المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو أخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه
لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى من آل فرعون بعون انه قد ذكر له ثلاثة
اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثاني فسبب تقديمه على
الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التأخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو
فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على
الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذي
الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول ونحو ذلك ثانيهما ان يكون العناية بتقديمه
اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال

لك ما ذكره تتمة وتقديم المفعول الثاني على الأول في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن على انهما

مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما الامر

يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره

كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبله

على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع الالمام بحديث

يذكر القرية هل فيها مثبت جزم كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف

قوله تعالى في سورة القصص وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ثم ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرض

ان في التأخير اخلالا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى قال الملأ من قومه الذين كفروا

وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني

الذين كفروا اذ لو اخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست

اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى

بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله وجعلوا

لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار

تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار

تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين

لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل

تقديمه بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير

اعتبار تعلقه بشركاء بل كل من المنكر متعلقيها لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم

لكونه في نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم

للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او رعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع

فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب التقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه

بالدنيا على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف الدنو

يتعدى بمن لكنه غير مقبول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة فانعمناهم في الحيوة

التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة

من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض ليس مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم

اجيب عنه بان احتمال خلاف المقصود وان كان بعيدا
يكون فيه التوهم حتى جعل ... مثل هذا
الاحتمال البعيد يورث الاشتباه
بانه جعل

بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اسمي من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض في البركات

وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول

والمبتدا على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تتميما

للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يجب بمنع الابتداء

على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وامتناع التقديم على الفعل من جهة

لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس

القصر هو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي

الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء

اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة

والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه الى ذلك الشيء فهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على

الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود

ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى

لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيم الحقيقي

وغير الحقيقي لقلة تجدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لان ترك الحاصل معنى

القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او بوصف آخر او الى تخصيص الوصف

بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التقسيم شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان

آخر ما يصدق عليه انه ثان وآخر اعم من ان يكون واحدا او كثيرا الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد

لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر

ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فلينا تأمل فيه لا نغشا

توهم اختصاص التقسيم بغير الحقيقي نعم قد اورد الامثلة في اثناء هذا التقسيم من غير الحقيقي

باعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن مظنة الكذب لكن لم يخل عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي

مثل زيد شاعر لا غيره وليس الا ومثل ما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب زيد الا

عمرا واذا تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم بمباحث قال وقد دخلت النفي على الوصف المسلم

ثبوته فهو وصف الشعر وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمتعلق ان عامّا فهو

فان لديهنا شعراء او فيه كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي

ثبوته لذلك الغير قلت لا نسلم ذلك والقصر كل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف

على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان

يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة

يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة

ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف

صفات اخر والمراد بالصفة الصفة المعنوية اي التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل

على ذات وعلى معنى فيها اعني الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني

هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها

على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي نحن بصددها اي ما دل

على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في نحو جاءني رجل عالم وصدقها بدونه

في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية

ههنا هذا المعنى والاول اي نسبة ما نحو قولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب

الا ساج ونحو ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور

على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي

فان زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة

بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره

على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة

المنفية نقيضا الثبوتية وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت عنه جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين

مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا

بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد بالصفة الوجودية والثاني اي قصر الصفة على الموصوف

من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان

يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما سنشير اليه

وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار

الا زيد ان جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم فيكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا

قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي

منا الغير ويمكن ان يعتبر هنا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات

فالفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي منا الغير وادعاه دقيق فليتامل والاول اي

قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص

امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة

بامر دون امر آخر او مكانه ولفظة او للتنويع فلا ينافي التفسير قوله دون اخرى معناه متجاوزا

عن الاخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز عن الاخرى

ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا

ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل

في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان

اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف

امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا

وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير

ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه

تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على

قوله مكان اخرى فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد

المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم

قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير

الحقيقي لانهم اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد

ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير

الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه

التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل

لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات الا عن صفة واحدة ولا يتردد ايضا بين

ذلك وكذا اشتراك الصفة بين جميع الامور فكل منهما اي فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة

او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول التخصيص

امر بصفة دون اخرى او تخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى
وتخصيص صفة بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة و
قصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر
الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب
الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة
اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر
مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا
ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب
حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس وفي لفظ الايضاح صريح
في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر
الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه
على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على
التعيين ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان
تخصيص شيء بشيء دون اخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس
قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين
المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانه لم
يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا
قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا
القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع
القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون
اخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه مكان اخر
قصر قلب فقط فان قلت اذا المعتبر بالاخرى احد الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت

ما زيد

ما زيد إلا قائم لمن اعتقد اتصافه بإحدى الصفتين فقد خصصت زيداً بالقيام مكان الصفة الأخرى
التي هي إحدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب كذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
أخرى أن تكون الصفة المذكورة ثابتة والأخرى منفية وإذا أريد بالأخرى إحدى الصفتين
فهي صادقة على الصفة المذكورة لأن المخاطب يعتقد اتصافه بإحدى الصفتين بشرط عدم
التعيين لأن تحققها محال بل اعتقد اتصافه بإحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا
صادق على كل واحدة من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصاً بصفة مكان أخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الأخرى فإن قلت قوله مكان أخرى لا يقتضي أن يكون اعتقاد المخاطب
نفي الصفة المذكورة وإثبات الأخرى بل يكفي تجويز نفيها وإثبات الأخرى فيه وههنا كذلك
لأنه إذا تساوى الأمران عنده فكما جوز أن تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز أن يكون
هو القعود على التعيين فإذا قلت ما زيد إلا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الأخرى
التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا يجعله قصر إفراد لأنه إذا اعتقد اتصافه بالصفتين
لم يجوز انتفاء إحداهما فلا يكون قولك ما زيد إلا كاتب تخصيصاً له بالكتابة مكان الشعر
لأن الكتابة في مكانها قلت بعدما نجاب بجميع ذلك فالإشكال بحاله لأن غاية هذا التكلف
أن يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه لا يقتضي أن يمتنع فيه تخصيص شيء
بشيء دون آخر لأن قولك ما زيد إلا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له
بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فيكون قوله دون أخرى مشتركاً بين قصر
الإفراد والتعيين ولا يلزم أن يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل إما من يعتقد
الشركة أو من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام أن يقال إن كلاً من حيث ... وإنما
تعدد به المخاطب الأول من يعتقد الشركة أو تساويا عنده والثاني من يعتقد العكس أو
تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون أخرى
أو مكان أخرى قصر تعيين وكفى دليلاً على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام أنه يفتقر
إلى هذه التكلفات ولعل هذه صدرت عنه من غير قصد إلى المخالفة وشرط قصر الموصوف على
الصفة إفراداً عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون الصفة المنفية
في قولنا ما زيد إلا شاعر كونه كاتباً أو منجماً لا كونه مفحماً لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية
لأن الإفحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلباً تحقق تنافيهما

اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كما في الايضاح وفيه نظر لانه ان
اراد بما سبق في بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام
في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء
الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء
غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب
فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به
ويقول ما زيد الا قاعد وايضا يخرج عنه قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر
من اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب
على ما صرح به صاحب المفتاح ولهذا احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من
ان هذا شرط لحسن قصر القلب مما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم لرد
دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر و
كذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط
ح يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطب فيه العكس اعني
ثبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون
المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين
واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه
قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون
الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة
تصلح مثالا لقصر الافراد والقلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق
والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند
ونحو قولك زيد مقصور على القيام او مخصوص به وما اشبه ذلك فكأنهم
جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق
الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك

ذكرها

ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف
والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما ليسا بين المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا
وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها العطف
كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادًا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا
بل شاعر مثّل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف
والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف
واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه
ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد فانه نفي القعود وان علم
اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر
دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة او ما زيد قائما بل قاعد
وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويصح
ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع
النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم
اذا عمل وكذا اذا لم يعمل اما الاول فلضعف العمل واما الثاني فلتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا
يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون
مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه اورد للقلب
مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما فلما كان كل مثال لهما
صلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي و
الاستثناء كقولك في قصره افرادًا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها
افرادًا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد
المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها
افرادًا وقلبا انما قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يكون لا على
قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها
تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل لانه اذا قيل جاءني زيد لا عمرو
لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجا

هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم أن الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد أنهما جائيان وهذا
المعنى قائم بعينه في إنما فإذا قلت إنما جاءني زيد لم يكن نفيا أن يكون قد جاء مع زيد غيره
بل نفيا للمجيء الذي أثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم أن الجائي عمرو لا من زعم أن زيدا
وعمرا جائيان فإن زعمت أن المعنى إنما جاءني من بين القوم زيد وحده فإنه تكلف والكلام
هو الأول وبالاعتبار إذا أطلق ولم يقيد بنحو وحده لأنه السابق إلى الفهم انتهى كلامه وأما
كان إنما مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما وإلا وفي هذا الكلام إشارة إلى أن ما في إنما ليست
النافية على ما توهمه بعض الأصوليين حيث استدلوا على إفادته القصر بأن إن للإثبات وما
للنفي ولا يجوز أن يكونا لإثبات ما بعده ونفيه بل يجب أن يكون لإثبات ما بعده ونفي ما سواه
أو على العكس والثاني باطل بالإجماع فتعين الأول وهو معنى القصر وذلك لأن إن لا تدخل
إلا على الاسم وما النافية لا تنفي إلا ما دخلت عليه بإجماع النحاة وأشار بلفظ التضمن إلى أنه
ليس بمعنى ما وإلا حتى كأنهما لفظان مترادفان إذ فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وأن
يكون الشيء الشيء على الإطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما وإلا يصلح فيه إنما كما سيجيء ثم استدل
على تضمنه معنى ما وإلا بثلاثة أوجه أشار إلى الأول بقوله لقول المفسرين إنما حرم عليكم الميتة
بالنصب معناه ما حرم الله عليكم إلا الميتة وهو أي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع أي رفع
الميتة وتقرير هذا أن القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة و
حرم مبنيا للفاعل أيضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى قراءة
نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في إنما كافة قطعا إذ لو كانت موصولة لبقي إن بلا خبر و
الموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى أصلا فإذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم إلا الميتة
ثبت أن إنما متضمن معنى ما وإلا وظاهر أن هذه القراءة قراءة الرفع لأن ما فيها موصولة
والعائد محذوف والميتة خبر أن تقديره أن الذي حرمه عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما
في تعريف المسند أن نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فإن قلت
هل جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت أما على قراءة حرم مبنيا
للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود هاهنا فظاهر أنها ليست بكافة لأن حرم مسند إلى
ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة إلا على تأويل إنما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح
وهو أن يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبرا والتقدير أن الذي حرمه الله عليكم الميتة

لا على الا

... [illegible] اولى واما على تقدير [illegible] مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان تكون
موصولة ونقل عن علم الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول
جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله
ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر
الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في
قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص بالمقصود لانه لا ينفي كل حكم سواه و
يقال ان المراد باثبات الجزء الاخير مما بعده موصوفا او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وفيه
تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معها اي مع انما كقولك انما يقوم انا
كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال و
وجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه
الوجوه منتفية هاهنا سوى ان يقدر الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا
انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت من الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي
يحتج بها [illegible] ليتم الغرض بمجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد
الحامي الذمار [illegible] وقال الاساس هو الحامي الذمار اذا حمى ما
لو لم يحمه [illegible] وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص
المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال انما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه
يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه انما
ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول
وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها
اي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود
والمدافعة عنه وليس يحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول
عن لفظ من الى لفظ ما [illegible] المقصود فان قيل كيف صح استتار الفعل الناصب للضمير
[illegible] ان الفعل غائب [illegible] الفعل وتكلمه [illegible] والمسند [illegible]
فهو [illegible] الا انا وانه [illegible] غائبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه

العام وهو غائب قد يستدل على تضمنه معنى ما والا بصحة اعمال الضمير لو اقتصر بعد علوما
صرح به بعض النحاة نحو اعتاق ثم ابوك مثل ما قام الا ابوك وقد نقل في تضمنه معنى ما
والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي النحوي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند
للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا
للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يتردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء
لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت
لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو وثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد
على تاكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا
الى نفس الحكم لان تقرر مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم هذه مناسبة ذكرت لو
انما متضمنا معنى ما والا لا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر
مثل ان زيدا لقائم ومنها اي ومن طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدأ
ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي انا وكان الاحسن ان
يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم
يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب في قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد
انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد انه احدكما به وكذا
الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان
المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه
اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه
واما في قصر القلب فصوابه كون الموصوف على احد الوصفين وكون الوصف لاحد
الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطاء
يجوز كل منهما على التساوي وتختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم
الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر
وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع
وضع لا وبل للعطف والنفي والا للاستثناء وانما للمعنى تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من
وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت والمنفي كما مر

من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت وفي المعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس تنبيه ترك

النص عليهما لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض وزيد يعلم

النحو وعمرو وبكر فتقول فيهما اي في هذين المثالين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول

فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غيره

وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات

من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي

الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في هذا المقام

بنحو ليس عمرو وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان

المعنى زيد يعلم النحو ليس معلوما الا النحو وليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك

النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذفا المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر

متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف

جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى

العطف فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص

على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وهو قائم لا قاعد وهو

المنفي اعني المعطوف والنفي اي لوجدنا ثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة

لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق

العطف كما في المفتاح لان الحكم مخصوص بلا بعينه بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء

لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب

المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة

على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها

من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي

في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا

قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا

نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها

بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام

فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت

ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلاء العاطفة الاخرى قلت

المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا

بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى

وكف وغير ذلك ثم الابعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن

تصريح المصنف بهذا بقوله من كلمات النفي فما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في

قولنا داب الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير في

غيره لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لاء العاطفة التي نفي بها ذلك النفي ومعلوم انه

يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلاء العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد

اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلاء العاطفة الاخرى

نحو زيد ثم لا فاعل على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا

زينب لا غيرها على ان يكون بدلا ويجامع النفي بلاء العاطفة الاخيرتين اي انما والمقدم

يقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يابى لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن لان

النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه

مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد

ان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن

وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من

اله الا الله وما احد الا هو ويقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد هو ويقول

ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد

عن المجيء لا عمرو لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب

امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو تنفي عن الثاني ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء

زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فتكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فتخرج عن وضعها فان التشبيه

بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي

بلاء العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد

عن المجيء على نفي عمرو لا ضمنا ولا صريحا فلينا مل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد لا

القيام

الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات

النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفي لضمني ايضا في حكم المصرح به

اي لم يوجد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرطها مجامعها

اي النفي بلا العاطفة الثالث اي ربما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف

لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان يقال

لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم

زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة

في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة

التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته

على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء منه النفي يتقدم تارة نحو انما

جاءني زيد لا عمرو ويتاخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت منذر لست

عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والاولى دليل على امتناع نحو

ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من

في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره

بخلاف الثالث اي الوصل الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم

الذي يستعمل هو فيه من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون

الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقل عن دلائل الاعجاز

حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة

وما والا لما ينكر او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا

بخطاء لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شانه

لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون

هو موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطائه او

يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر

فاشار الى مثال الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رايت شبحا من بعيد

ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا

الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اى لذلك المعلوم

الثانى اى النفى والاستثنا افرادا اى حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اى مقصور

على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله عنهم اجمعين

عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا

يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك فاستعمل

له النفى والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم

على بقاء النبى عم فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا

اى او يستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا

عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل عليهم السلم

لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد

القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان الكفار القائلين

لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان

هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة

فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوه من التنافى

بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر مثلنا اى انتم مقصورون على

البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين

قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبين

قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا

انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا

بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم

بعض مقدماته ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد

تبكيته اى اسكات الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فى الرسل عليهم السلام كانهم

قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد

من علينا بالرسالة فهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها

بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه

نحو وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون

ذلك بل يدعونه والاقبال من بجواب المتن قلبيهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم

المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام

ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر

قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه قصر قلب ايضا لان

المخاطبين وهم الرسل عليهم السلام يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم

كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد بعين الذي سماه المصنف قصر تعيين

بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين وتنبيههم على ان قطعهم بكونهم صادقين

مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل المتدبر بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب

كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين وكقولك

عطف على كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك

انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به وانت تريد ان تقرر عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك يقينا

مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى

الظاهر لانه لما لم يشفق على الاخ فكانه اخطأ معتقدا انه ليس باخ لكنه عبر بما يصح على ذلك فقد

نزل المجهول منزلة المعلوم اي منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا جرح على انكاره

لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون

ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب لا ينكره ولذلك جاء الا

انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت

وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد

لافادة الحصر وتصديرها الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر و

العناية به مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو

قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة باعتبار كما مر وتلاتها

كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا يجب

فيها على المثبت المنفي فقط وتنافي كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة لا العاطف ومرة

انما على العطف انه تعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات المذكور والنفي عما سواه معا

بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد
قائما بل قاعد ويستقل الحكمين معا ابع اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر
كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض
بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتأمل منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم
قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا
يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس
الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان
يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على
ما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما
ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما
وما اعطيت درهما الا زيدا وذي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء
راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا
في الدار وما قام الا في الليل وما ضربته الا تأديبا وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا
بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني
احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر
المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول
مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق
الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا
او قلبا او تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما
وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا
عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد
عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر
لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كأن لم يمت حي سواك
ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر

هذا الكلام يدل على ان المختار عندهم كون قصر الفاعل على المفعول وعكسه من قصر الصفة
كما يدل عليه قولهم ان المقصور عليه يؤخر مع اداة الاستثناء

الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد
والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من
تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانهما في حكم جملتين
الحقيقة فانه يقدر بكل المتعلق في الاخر وانما قل بحالها الحصر لا يفيد بهما مع انهما بان
توخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرا الا
زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول فيما ضرب عمرا
الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول ولكن مع تاخير الاداة
عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور
عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصود كما هو الشايع او متقدمين
عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا انما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في
الفاعل والمفعول جميعا فيختل المقصود لان التقدير في ما ضرب الا عمرا زيد ما ضرب احدا
احدا الا عمرا زيد فمعنى ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وهذا عند من
يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز ذلك اذا كان المستثنى
منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا والاكثرون على منعه
لضعف اداة الاستثناء اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما
بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في البين مقدما
ويجعل عمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع ذلك الا ان يكون المعمول
الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني
الا زيد الظريف او معمولا لغير العامل في المستثنى نحو وما ابتك ذلك لم يبق الا الموت ضاحكا
فان ضاحكا معمول دابت العامل في الموت لم يبق وليطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا
الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر
اي اتبعوك في بادي الراي وكذا يطلب الامر في البيت الاول اي لا اشتهى يطلب الامر والنوايح
في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي فامت النوايح ومن بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل
واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب من هذا القبيل
نحو عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد فقيل

من ضرب فقيل عمرو أي ضربه عمرو فالمثال ونحوه نظير لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول

جميعا وذلك لأن من ضربك بهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى إنك إذا ضربت

زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا

لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضربه إلا من زيد فيكون القصر

في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين

إن الفعل المضمر ليس فيه أداة القصر فمن أين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن أن يقال إنا نلتزم

اقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا فنمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام وفي

الجميع أي التسبب في إفادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول

وغير ذلك أن النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي

قبل إلا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد إلا يتوجه إلا مقدر وهو مستثنى منه لأن إلا

للإخراج والإخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الإخراج ولئلا

يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث

الضمير في كانت في قراءة أبي جعفر إن كانت إلا صيحة بالرفع وفي ترى مبنيا للمفعول في قراءة

الحسن فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت إلا

الضلوع الجراشع للنظر إلى ظاهر اللفظ والأصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الأشياء

وفيه إشكال وهو أنه إذا فرغ العامل إلى ما بعد إلا بأن حذف المستثنى منه فلا ضمير في

الفعل أصلا فالأحسن أن يقال تأنيث الفعل بالنظر إلى ظاهر اللفظ فإن الصيحة في حكم

فاعل الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر إلى الأصل والحقيقة فإن الفاعل في

الحقيقة هو المستثنى منه المقدر وإلا فكيف يسند الفعل المنفي إلى الفاعل المراد وقوع

الفعل منه وإذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير

عائد إليه كما في قولهم إذا كان غدا فأتني فإن اسم كان ضمير عائد إلى ما نحن فيه وكقوله تعالى

ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فيمن قرأ بالياء فإن فاعله ضمير عائد إلى حاسب لامتناع

حذف الفاعل فعلى هذا مذهبه يكون هند مثلا في ما قام إلا هند بدلا من الضمير العائد إلى

أحد لكن التزم في هذا القسم الإبدال ولم يجوزوا النصب لسقوط المستثنى منه من اللفظ

بالكلية والاقتضاء على الضمير العائد إلى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل إلى المستثنى

مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكانا من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يعتبر المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك و في صفته يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك فاذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء

واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا ابوه قائم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا هو قائم ويقصد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونها مضمون عاملها الا على تاويل العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني آدم من جهة من الجهات الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه الجزم بمنزلة الواقع الحاصل

وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمروا فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمروا انما ضرب عمروا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمروا ما ضرب الا عمروا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامينا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر

الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد الا شاعر افرادا وما زيد الا قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر الا زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة لا العاطفة لانما فلا تقول ما زيد الا شاعر لا منجم ولا ما شاعر الا زيد لا عمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس

الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بحث احوال الامر الانشائي الانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات غير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر ثم الطلب الانشائي اذ كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكن اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل وعسى لما ذكرنا هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو

هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم

بانتفاء هذا الحكم والاستفهام يستدعي الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل و

العدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه و

قد يتمنى بلو نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على

ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء

الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب

بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ود

لو تدهن فيدهنون وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينصب

الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة

فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء

همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما

مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن

الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من

هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علة لتضمنهما يعني ان

الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنهما

اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا

الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولوما تقوم على معنى

ليتك تقوم قصدا الى الحث على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ واللوم على ما

كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمنهما مصدر مضاف الى المفعول الاول

ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه

لان قوله مركبتين مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى

التمني وهذا مشعر بان ما وقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد

ايضا منصوص عليه في كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا

منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير

توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما

بمناسب التمني وما يستقبل السؤال عن التخصيص وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك
لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فيه التقريب في الحروف
جما باباه كثير القراءة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على اضمار ان نحو لعلي ابلغ
فاني وفيه بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيشبه بعيد عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية
في وقوعها فيتولد منه معنى التمني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب فيدخل فيه الارتقاب الطمع والاشفاق في الطمع
ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر
ان الترجي ليس بطلب فيه منها اي من انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة في الذهن فان كان
تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى وايان فبعضها مختص بطلب
التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اهم
فقدم المصنف وقال فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا معنى الحكم
الاسناد وما يجري مجراه كقولك اقام زيد وازيد قائم فانت عالم بالنسبة بينهما انتسابا بالايجاب فلكن
طلب تعينها او التصور اي ادراك غير النسبة كقولك في تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام
عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند افي الخابية دبسك ام
في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب
في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي ولمجي الهمزة لطلب التصور لم يقبح
في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح
هل عمرا عرفت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل والمفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت
واما في ازيد قام فلان لا نسلم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل غاية انه يحتمل
لذلك على مذهب الشيخ لكنه يحتمل ان يكون زيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل
على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسؤول عنه بها
اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب
الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق

الاختصاص في تقديم المضمر بحيث يحمل الاهتمام
مختص به فالوجه في القبح دون الامتناع ان يحمل
الاضمار والتفسير كما سيجيء

بعد وجود الفعل عنه واذا قلت أضربت زيدا أم أكرمته فهو لطلب تصور المسند أضرب هو أم
اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن نحو قولك أفرغت من الكتاب الذي كنت
تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو أكتبت هذا الكتاب أم اشتريته سؤال عن تعيين المسند
وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف والفاعل في أأنت ضربت زيدا اذا كان الشك
في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في أزيدا ضربت اذا كان الشك
في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب كذا سائر المتعلقات نحو أفي الدار صليت
وأيوم الجمعة سرت وأتأديبا ضربته أو راكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز
ومما يؤيد ذلك انك تقول اذا قلت أقلت شعرا قط أرأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول أأنت
قلت شعرا قط أأنت رأيت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا
لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة
ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن
فاعله وهل لطلب التصديق فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد
اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها بطلب
التصديق امتنع هل زيد قام أم عمرو لان وقوع المفرد بعد أم دليل على كونها متصلة وأم
المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد
حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف أما اذا
لم يذكر أم عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق
بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في أم المتصلة نحو أزيد قام أم عمرو
قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصوره
على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح ايضا هل
زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت
زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون

التقديم للحجة الاهتمام عند التخصيص وبنظر لانه لا وجه لتقبيحه سوى ان الغالب في التقديم

هو الاختصاص فهذا يوجب ان يقبح وجاء لحجيب اتى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا

قائل به دون ضربته اى لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اى هل ضربت

زيدا ضربته بل هذا احسن لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق

بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود

الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز انتبا

اهل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك

اى لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير

في نحو رجل عرف واجب لان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا

النجوى الذين ظلموا ولم يقبح بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف يفسره

اى السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول

التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وفيما ذكره صاحب المفصل من ان

نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل قبيح للوجه القبيح البعيد لا انه شائع حسن فههنا نظر و

هو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون فيه العلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب

انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه

يلزم عدم قبحه وعلل غيره اى غير السكاكي قبحهما اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل

بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة

وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم

الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية

التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد وانما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد

قام قلت الفرق انها اذا رات الفعل في حيزها تذكرت العهود بالحمى وحنت الى الالف المالوف

وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنه ذاهلة

وهي اى هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب

زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك بمعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل

الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة في ذلك لان هل تخصص

المضارع بالاستقبال فلا يصح لاتحاد الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو انت
ليكون قرينة على ان المراد اتحاد الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع في
المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك فقال فيه ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا
الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد اتحاد الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع
سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال وحالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما
لا تعلمون وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع
وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة
لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء
زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عني العار بالسيف جالبا
على قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما
سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال
فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال
وافسد قول النحاة دليل على كل من هو بادي على خاطره ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل
المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان تشتغل به لكنا
نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تامل وباخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق
بها اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك
بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما
كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر لكون اي بالشيء الذي
زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل
لعروض له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر لان المضارع
انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو
الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال
من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى
وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل

فصل بعد ذلك لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت دل على كمال العناية بحصوله من ابقائه
على اصله كما في هل تشكرون لانها ادخلت على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة
على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل
على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى
للفعل من الهمزة فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول
ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من
البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود وهو
عند البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى بان يدخله على الفعل كما
هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود شيء او لا وجوده كقولنا
هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا
هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود
وفي الاولى شيء واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة
رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة
ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر فقيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا
ان نشرح هذا الاسم ويبين مفهومه فاتي بمعنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان
من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما
حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل وتقع هل البسيطة في
الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب
الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف
مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لا يعرف انه موجود استحال منه
طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء
هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من
الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي
يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق
فالموجودات لما كانت لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة

واما المعدودات فانها لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد

بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع فى اول التعاليم من

حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء التعاليم انما هى حدود بحسب شرح الاسم

ثم لما ثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا للذات والحقيقة كذا

ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الجواب لو احتاجا ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات

بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين وبمن لعارض المشخص لذى العلم

اى يطلب به الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب

عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان

واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف

فى الخارج فى شخص واحد وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهومها كليات وقال السكاكى

يسئل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل

فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد

موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير

مقترن باحد الازمنة الثلاثة او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفى الحديث

سيروا فقد سبق المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسئل بمن

عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبرئيل اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم انه

سؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى

الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكى فى قوله

تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر

من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد

تعينه وتشخصه على ما ذكرنا ويسئل باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين

خير مقاما اى نحن ام اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان الكافرين والمؤمنين وهم

اصحاب محمد قد اشتركا فى الفريقية وسئلوا عما يميز احدهما عن الآخر ما لامر الاعم المشترك

فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى وضح قوله فى المفتاح بقول القائل عندى ثياب فتقول

اى الثياب هى فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية قيل انه اذا

قوله ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن

الى مشار اليه كقولنا اىّهم يفعل كذا فجوابه متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا
اضيفت الى كل فجوابه كل مميّز لا عينه وعلى الجملة هو طالب للتمييز ويسئل بكم عن العدد نحو
سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة اى كم اية اتيناهم عشرين ام ثلثين ام عشرين ثلث
الغرض من هذا السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل على الاقرار ومن اية
مميز كم بزيادة من فانهم قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من عنه لئلا
يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية
اعتر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل
كم اتيناهم من اية بينة وبسئل بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان
او مستقبلا وبايان عن الزمان المستقبل قيل وتستعمل في مواضع التفخيم مثل ايان يوم الدين
وانّى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال
شئتم ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو
واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الاتى كل يوم وقوله تستعمل اشعار
بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا واضافة
وذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى
عشرون لنا من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المصنف
انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من ظاهرة او مقدرة ونم قد ظهر ان كلمات الاستفهام
بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء والاستفهام
وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام
ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى
الظلمات والنور وقوله امّن هذا الذى هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر
ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام هاهنا بمعنى بل التي
تكون للانتقال من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو
مهين وبهذا يخل ما قيل في قوله تعالى اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون
من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا حجر لو وقع اداة الاستفهام بعدها اذ

لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم

تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شيء كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل

في غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من

اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول

الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وكم تعللنا وكم تعللنا كاشبونا

ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين

تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير فقد

يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت فيقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه

والجائه اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة

ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤول عنه الهمزة تقول اضربت

زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وأانت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا

ضربت في تقريره بالمفعول وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة

فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس مراد الكفار

حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى

الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان

الجواب فعلت او لم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ

ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى

يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد

حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا

من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا

ذلك من حلفه ومن ذمه الاصنام وقد روى انهم ضربوا وتركوه في بيت الاصنام ليس معه

احد فلما ابصروها مكسرة اتهموه به فبعثوا اليه فجاؤوا به وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى

اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها

بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء لا تأتى

للتقرير بها بشيء مما عدا ذلك نحو كم اتيناهم من آية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذى قلته

ويجوز ذلك في الانكار كذلك اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها
وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا ضربت او فعلت
كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي اباك ومن اين تهتدي ما الغراب من الزند
ومما اشبه ذلك واما الهمزة فهي للانكار وما يليها كالفعل في قوله ايقتلني والمشرفي مضاجعي
فانه ذكر بما يكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل
على ما سبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمت ربك
فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى اغير الله اتخذ
وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي واما قوله تعالى اتتخذ اصناما الهة
المنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا اولى الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا
غير ذلك من المتعلقات ونحو انا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب
تقدير المقدر وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بجعل
التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل
صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم
الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبي لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما
صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ
حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر
ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكي على التقوي دون التخصيص
لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي
وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص بكان مضمرا ومتعينا للتخصيص بكان مفهوما
منكرا وللتقوي بكان معرفة وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل نحو قوله
تعالى االله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على
الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم
وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف
لا يحتمل اعتبار التقديم كما ترى هذا على مذهب القوم ومنه اي من مجيء الهمزة للانكار نحو اليس
الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قول

ان الهمزة فيه للتقرير اي بحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس

الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد

يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان

يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى أأنت

قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من

هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار

الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله

ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير

ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق

به وعليه قوله تعالى آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض

انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما

وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير

ذلك والانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت

ربك فان العصيان واقع فمعنى هذا الاستفهام تقريع بمعنى التثبيت والانكار بمعنى انه كان

لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد ام الجوزاء تحت يدي وساد فانه

للتقرير مع شائبة من الانكار باعتبار انه اعلى رتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث

ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق

العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في

المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها و

نقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل

جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله الشاعر وهل يجري الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام

لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو امنوا بالله

بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للتوبيخ والانكار ...

والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا

والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون

بلفظ الاستفهام ويدفع فرعون ولهذا قال اسركان غالبا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى

وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على

حقيقته تولد منه بمعونة القراين ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر

ابنيتها فيما اورده بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي

ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف

واستعمال الروية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف

على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو

سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس ومن نظر الى ترجيحه عنه نحو اكفف عن

القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل

للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هو مشتركة بينهما

لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هو مشتركة بين

الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن

والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم

المصنف بشيء واشار الى ما هو المتبادر عند العقل لقوة امارته فقال والاظهر ان صيغته من

المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام

صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان

يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل

وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل

على سبيل الاستعلاء سماها النحويون امرا سواء استعمل في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان

لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا اعتبارا

بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا

في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة المذكورة الى ذلك اعني طلب الفعل استعلاء

والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة

نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة

او لام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر في

نظرا الى ان الكلام الآن في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في نحو قولهم

حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل

انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب

بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يمنع ذلك

الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء

مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه لكن

لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين

والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع

دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا

قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة

او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة فهو

دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة

لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو

اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز

الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان

احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما و

التمني نحو قول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل

الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول للبل ازل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح

بافضل منك عندي لاني فاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا وفلان نهاري يظلم في عيني

لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى

ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته تلك

الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية فيه ولا توقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي

والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله والدعاء

نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة

افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف مما يقال

على سبيل نوع من التضرع لا الحث للدعاء ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من
الامر الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد
الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده
قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر
بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك
عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه مرة فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي و
هو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة في نحو قولك لا تفعل
وقد عرفت ان النحاة تسمي بمثل هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل امرا وهو كالامر
في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذ المحقق
ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع
الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال
الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالا
شبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك
كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال
باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد
يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف والترك كالتهديد كقولك
لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر انه ليس المراد طلب كفه عن الامتثال ويستعمل
لطلب الكف والترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء
نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك
لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب
من الفعل والترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على
ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد
الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه
انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي

نحو اكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم يكن خيرا لك وتحقيقه

وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا بد له من سبب حامل للطالب عليه

فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لان الطلب علة غائية لوجودها

معلولة للعلة الغائية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولذا قالوا ان الغاية

تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل

فلما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر

الطلب فدل عليه ذكر السبب الذي يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر

الشرط والسببية ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثاني فجزم السبب

الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه

والحامل على الكلام الخبري افادة المخاطب مضمونه وعلى الطلبي كون المطلوب مقصود المتكلم لذاته

او لغيره يعني متوقفا ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا اتيت

الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب غلب على ظن المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا

لنفسه لا لغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور

لا لنفسه فيكون اذا معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا اذا كان المذكور بعد هذه

الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا ابن بيتك

اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى قل

لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء

بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شيء آخر نحو ان توضأت صحت صلوتك

واذا لم يقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او صفا

نحو اكرم رجلا يحبك واستينافا اي جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك في ما

العرض وان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع

كقولك الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب خيرا فوليه من الاستفهام اي ليس هو بابا على حدة

بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه

يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض

النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار

النفي اثبات فلهذا صح تقديره بالشرط المثبت بعدها فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء
يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل
النار او اسلم تدخل النار بمعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه
تعويلا على القرينة ويجوز تقديره بالشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا
من دونه اولياء فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الذي يجب ان يتولى وحده و
يعتقد انه المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لا شك انه انكار
توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير
شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء
حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع سليم حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف
اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا
استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد
من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وهذا في الشرح في الكلام
كثير وسنتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اي ومن انواع الطلب النداء وهو طلب
الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد
لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي ينادى له يعني انه يبلغ من علو الشأن
الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل
غير بعيد واي والهمزة للقريب قد تستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب
عنه اصلا كقوله اسكان نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ربع قلبي سكان واما بالفعل حقيقة
في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما
لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر و
علو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل غير بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته
وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الرجل واما لانحطاط شأنه وبعده عن المجلس نحو
يا هذا وقد تستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء في
قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه

على زيادة

على إرادة التقلّل وبثّ الشكوى والاختصاص في قولهم أنا أفعل كذا أيها الرجل فقولنا
أيها الرجل أصله تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك ثم جعل مجرداً عن طلب الإقبال ونقل
إلى تخصيص مدلوله من بين أمثاله بما نسب إليه وهو إما في معرض التفاخر نحو أنا أكرم الضيف
أيها الرجل أي مختصاً من بين الرجال بإكرام الضيف أو التصاغر نحو أنا المسكين أيها الرجل أي
مختصاً بالمسكنة أو لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو أنا أيها
الرجل ونحن نفعل أيها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لأن أياً وما جعل
وصفاً له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيها
حرف النداء لأنه لم يبق فيه معنى النداء أصلاً فكره التصريح بأداته فقوله أيها الرجل فأي
مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في
تفسيره أي متخصصاً من بين الرجال وقد يقوم مقام أي اسم منصوب مما عرف باللام نحو
نحن العرب أقرى الناس للضيف ومضافاً نحو نحن معشر الأنبياء ومما يكون علماً نحو بنا تميماً يكشف
الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولاً من النداء لأن المنادى لا يكون ذا لام ونحو أيها
الرجل منقول قطعاً والمضاف يحتمل الأمرين النقل فيكون منصوباً بيا مقدرة وكونه مثل
المعرف فيكون منصوباً بتقدير أعني أو أخص قال الإمام المرزوقي في قوله أنا بني نهشل لا ندّعي
لأب الفرق بين أن ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين أن يرفع على الخبر هو أنه لو جعله خبراً
لكان قصده إلى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم وجهل
من المخاطب بشأنهم وإذا نصب أمن من ذلك فقال مفتخراً أنا أذكر من لا يخفى شأنه لا نفعل كذا و
كذا وكذا ومما يستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو يا لله من ألم الفراق ومنها التعجب نحو
يا للماء ويا للدواهي كأنه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدلّه والتضجر والتحيّر
كما في نداء الأطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله يا منازل سلمى أين سلماك و
كقوله يا ناق جدّي فقد أفنت أناتك بي صبري وعمري وأحلاسي وأنساعي ومنها التوجع و
التحسر كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين بكّي
عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كأنك تدعوه وتقول تعال فأنا مشتاق إليك
وأمثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع موقع
الإنشاء إما للتفاؤل بلفظ الماضي دلالة على أنه من الأمور الحاصلة التي حقها أن يخبر عنها بأفعال ماضية

كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا

عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولك

رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل والاظهار

الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول

العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء

او شفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب

الطالب اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا

مقام ائتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون

كلامك في صورة الخبر والخبر في هذه الصور مجاز لاستعماله في غير ما وضع له ويحتمل ان يكون

كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في

الطلب حتى كأن المخاطب سارع الى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل

المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتآخذة

في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات ثم الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب

الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر

فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر بتأمله في الاعتبارات

اللطائف لعبارات فان الانشاء ايضا اما مؤكد او مجرد عن التأكيد وكذا المسند

اليه اما مذكور او محذوف او مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او

فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما مقدمة او متأخرة مذكورة

او محذوفة واسناده وتعلقاته ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك

مثل ما ذكر في الخبر لا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد **الباب**

السابع الفصل والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه

اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام

انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه

واما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب

وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم

من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات
المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا
او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته
فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان تكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول اي على تقدير
ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب
الذي لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها ليدل
العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه
فاعلا او مفعولا او نحو ذلك وجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا اذا وقعت
موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون عطف الثانية على
الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد
يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب ويعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد
بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف
المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب شاعر بخلاف زيد
كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء
وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد
كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب
فيعطي او ثم يعطي اذا كان يقصد منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى
فلا بد له من جامع ولهذا اي ولانه لا بد في العطف بالواو من جهة جامعة عيب على ابي تمام
قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين
ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد
على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي علم لان وجود
الجامع شرط فيهما جميعا وقوله لا نفي لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت
السابق وهو قوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل
زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هواك للنفس جواب القسم البيت الذي بعده وقوله لما
دلت عن سنن الواو ولا محدك نفي على الف سوالك نجوم والا اي وان لم يقصد تشريك

الثانية للاولى في حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس
بمقصود نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ
بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم بخلاف قولهم انا معكم جملة في
محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في
كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون
انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى
محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو
عطفت به اي عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر نحو دخل
زيد فخرج او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف
العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا
تقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وليست في
مثل قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب قوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف
استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في
انها قد تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد
اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها
عمون واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل و
قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها
عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى
المتكبرين فان مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون
لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا تنافي ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد
فيقعد عمرو وثم ان كونها للترتيب بالمهلة لا ينافي كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه
في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح
الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا
الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تجيء لاستبعاد

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها لها نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين آمنوا
بعد قوله فلا اقتحم العقبة لتباعد الرتبة لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم
توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر
من ان يحصى وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ
كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا قوله تعالى وما ادريك
ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه
الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا
يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال
فان قلت الواو ايضا تفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت ضرب
زيد وقعد عمرو احتمل ان يكون قولك وقعد رجوعا عن قولك ضرب وابطالا له كذا في
دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد
الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي يشكل في العبارات
والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو
واذا خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما
مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء
الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا
نسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم
ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم
فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية
هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد
معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم
يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به

كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك ثم اثر ليس
يقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط
فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تاتني اعطك واكسك والثاني
ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة
كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع
استاذنت واذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على انا
من هذا القبيل قلت لا يصح المعنى اذ ان قالوا ذلك يستهزئ الله بهم وهذا غير مستقيم
لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم
عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم
لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى حكم اي وان
لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم
الجملة او يكون ذلك لكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال
الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او
شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع
بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع
وان يكون بينهما ما
الجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من
احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية
ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع
شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم
الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة
واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق
مقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احد
الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل
حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اي اقيموا
من ارسيت السفينة اي حبستها بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي

وانا القوم ومقدمهم ارسوا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن
ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل التصغير للتسلية وقيل للعجز والاول هو ما ذكرنا ولما كان ارسوا
انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان
الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة
كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة
الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه
مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب
كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونهما
بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب ولا يكون فهذا مثال لكمال الانقطاع
بين الجملتين مع قطع النظر عن ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان فيه
ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان
فيه مما له اعراب فهذا جعل نحو قوله انا معكم انما نحن مستهزءون مما له محل من الاعراب على
ما مر او معنى فقط اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان تكون احديهما خبرا معنى والاخرى
انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اى ليرحمه الله فهو
انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف على الاختلافهما واضمر لانه
لا جامع بينهما كما سيأتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن والجهل
قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها وانما لم يقل
نعتا لما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من
المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه
اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع
الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظى في اتحاد المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة
الى ذلك الكتاب هذا على تقدير ان يكون الجملة مستقلة اما لتقدم الم او جملة تقدم عليه
وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه
اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه في قوله

متعلق بوصفه أي في أن وصف بأنه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق
الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر من أن تعريف المسند
إليه بالإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وأنه ربما يجعل بعده ذريعة إلى تعظيمه وبعد
درجته وأن تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب أو مبالغة
نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابلته
ناقص وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية كأن من
سواه بالنسبة إليه ليس برجل جاز جواب لما أي يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة
أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه أي قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير أن يكون
صادرا عن روية وبصيرة فأتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد إلى قوله
لا ريب فيه والمنصوب البارز إلى قوله ذلك الكتاب أي عقبا به إن توهم أن قوله ذلك
الكتاب جزاف بجعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه
أي وزان لا ريب فيه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى أي هدى للمتقين
فإن معناه أنه أي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الإبهام
والتعظيم وكنه الشيء نهايته حتى كأنه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم
يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لأن معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله
كماله في الهداية لأن الكتب السماوية بحسبها أي بحسب الهداية يقال الكمال بحسب ذلك
أي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر أي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال
لا بحسب غيرها فإن قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فإنه
فاق سائر الكتب بإعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لأنه إرشاد إلى التصديق ودليل
عليه فوزانه أي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لكونه مقررا
لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فإنه وإن كان مقررا
لكنهما مختلفان معنى فلذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوي هنا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز
أن قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة
أن تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته وبدلا منها عطف
على قوله مؤكدة للأولى أي القسم الثاني من كمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية بدلا

قال في شرح الفوائد الغياثية وذكر الفصل

من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد وكغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية
لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون
الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه لنكتة ككونه اى تلك النكتة
مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية من الاولى منزلة
بدل البعض والاشتمال لانه متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال
ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة
دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق فى الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب
فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام
وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشانه
لكونه مطلوبا فى نفسه وذريعة الى غيره والثانى اعنى قوله امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته
اى تادية المراد لدلالته اى لدلالة الثانى عليها اى نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة
على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول
لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان تنزل منزلة بدل
الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل
فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال
اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اى تادية
المراد لدلالته عليه اى دلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة
مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب
الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى عنه فلازم ومقتضياته فدلالته
عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندى بحسب العرف
حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يراد كفه
عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار
لا تقيمن عندنا دالا على اظهار كراهة اقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه ليس
بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا بخلاف
ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس غير شيء من

التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلماً فانه
يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن وزعم صاحب
المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى بالتضمن وكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل
معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك التعبير عن الاقامة اظهار الكراهة وظاهر ان
كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءاً من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال
انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقيمن
عندنا وهو لظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وهو تعسف فوقه لانه اي قوله لا تقيمن
عندنا وفاق حسنها في قولك لا تقيمن عندنا احسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون
لا تقيمن تأكيداً لقوله ارحل او بدل الكل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال
فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة
الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول القول كما مر في قوله اقول له ارحل وقوله في
المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني وفي بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية
بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على
تمام المراد من القصور وبياناً لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون
الجملة الثانية بياناً للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا
تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام
ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فانه
اي قوله قال يا آدم وهذا نظير قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بياناً و
توضيحاً لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بياناً وتوضيحاً لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه
من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بياناً
وتوضيحاً لوسوس فليتأمل وقد تقطع الجملة التي تصلح بياناً للاولى عليها تنبيهاً على
استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
وفي سورة ابرهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بياناً ليسومونكم و
تفسيراً للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه
زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بياناً وتفسيراً

وتفسير المفرد من مفردات تركه كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيّن عذاب اليوم

الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما

فرغ عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اي كون الجملة

الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى

موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى ويسمى هذا بكمال الانقطاع لانه يشتمل

على مانع من العطف وتوهم خلاف المراد كما انه كمال الانقطاع فيما بين المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين

لا جامع بينهما تشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي وربما يمكن دفعه

بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في

الضلال تهيم فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة

لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوبة وفي الثانية محب

لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون

هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها

في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله الله يستهزئ بهم

عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه

على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر انه قطعه هنا للاحتياط كما في هذا

البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبيّن امتناع عطفه على الجملة الشرطية لانه ان

تركه للظهور فامتناع عطف غير الشرطية على الشرطية ظاهر وان لانه لا جامع بينهما لانا نقول

الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في كلامهم مثل قوله تعالى وقالوا

لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة

ولا يستقدمون وكذا الثاني للظهور المناسبة بين المسند اعني يستهزئ الله تعالى بهم

وتفاوتهم بهذه المقالات وفات لمخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما

لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر ويحتمل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا

وجملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم واما كونها اي كون الثانية كالمتصلة بها

اي بالاولى فلكونها اي الثانية جوابا السؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة

السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما يفصل

الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع
ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال لما دل عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك و
تنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسأل وان
لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لاستماع
كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ
وهو تقدير السؤال وترك العاطف وغير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان
الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية
عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه
الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ
السؤال كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال واما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الاية
عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان
ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد
لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان
قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين واما اذا ابتدأته وبنيت الكلام
لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم
قلت قد مر لي ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير
سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في
الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا للسؤال اقتضته الاولى
استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا ومستانفة وهو اي الاستيناف
ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف
انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وفي ذلك
لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل
علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضه السهر او الحزن لانهما من

من ايّ اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص مع عدم التاكيد ايضا
شعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه
قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن
السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في
احوال الاسناد الخبري من ان المخاطب اذا كان مترددا في الحكم طالبا له حسن تقويته بمؤكد
فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت
اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له
اذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان خاص لمطلق السبب فصل ظاهر بحرف موضوع للوصل
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي بتقدير الاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب
لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت
المقامات واما عن غيرهما اي عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام
اي فماذا قال ابرهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن لان تحيتهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام
والثبوت اي سلام عليكم وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة
عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف
كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا
عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا
فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على
الجملة كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل
بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن
ايضا منه هذا تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتي باعادة اسم ما استؤنف عنه اي
وقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث نحو
احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي صفة ما استؤنف عنه دون
اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه
اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قوله ومنه ما ياتي باعادة

صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم
اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان ومنه اي
الاستيناف المبني على صفته ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب
للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان
الوصف علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف
بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر
انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت اذا كان
السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم
ما استونف عنه او مبنيا على صفته وايا ما كان فلا معنى لاشتماله على بيان السبب
كما في قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله نعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم
او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه
واريد ان يجاب بان سببه انه مستحق لهذا الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة
باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته
فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور
الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو قوله تعالى
يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه
نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
اي هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف
الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش
لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في
الصيف الى الشام وليس لكم الاف اي موالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك
اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا
فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته
عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا للسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكانه
لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان

كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قولهم الف بالتثبت اي كذبتم
المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون مستأنفا جوابا له وبيانا للسبب فاقيم مقام المسبب قلت
بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول جوابا محذوفا وههنا بيانا له
او بدون ذلك اي بدون قيام شيء مقامه نحو نعم الماهدون اي نحن على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ
من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل
لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل
لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعا
فبينهما كمال الانقطاع لكن عطف عليها لان ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك
الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية
الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو
وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع
وكمال الاتصال فقد توهم بعضهم انه اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بفتح الهمزة
عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط بين كمال
الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط فاذا
اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع اي مع وجود جامع بينهما
لما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع والاتفاق المذكور انما يتحقق بان
كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك وكان كلتاهما خبريتين معنى
فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس
او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا و
الثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين المختلفتين اسمية
وفعلية او المتماثلتين وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى
فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكثرته اشارة الى انه يمكن تطبيقه على ستة من الاقسام الستة
واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا

ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى واحسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم اخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم فهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر المخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون مبنيا لما قبله على طريق الاستئناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اي فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فبشر اي صار مسرورا ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم فبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل بمعنى الانشاء وعلى العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احد الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط

اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يتم بما ذكره من المثال ولهذا قال المفتاح ان قوله وبشر

الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال

صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية

لكون ارادة القول بان يؤدى معنى هذا الكلام لا انه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما

نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل انبا ما نهى ان تضرب

غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار

المسند اليهما والمسندين جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى

الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة

الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء و

المنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما

اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى

بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك و

بالجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها

اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان اتحدا

متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف

زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح

لعدم المناسبة بين الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه

كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك

ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت

زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول السكاكى الجامع بين الشيئين قد نقل

المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله خارجا عن السداد ان اصلحه ونحن نشرح اولا

هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول

من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى

القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس

كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال

ومنها قوة يجتمع فيها صور المحسوسات ويبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي يتأدى
إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة عند تركها وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة
كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة
وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي القوة التي لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور
المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لا تسكن نوما
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها
بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة
الوهمية فهي المتفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين
ما يجمعهما عند القوة المتفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع
بين الجملتين اما عقلي بان يكون بينهما اتحاد في التصور والمراد بالجامع العقلي امر بسببه يقتضي
العقل اجتماع الجملتين في المفكرة فالسكاكي هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما مثل الوصف والحال والظرف ونحو
ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على
المعلومات التصورية والتصديقية او تماثل هناك اي في تصور من تصوراتهما ثم اشار الى
سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين
عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل يجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث
هو جزئي بل يجرده عن العوارض المشخصة الخارجية وينتزع منه المعنى الكلي فيدركه فالمثلان اذا جردا
عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص
في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي به يمتاز عن سائر المعقولات
وانما قلنا انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات
على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلي بالذات وللجزئي بالآلات
وكذا الحكم بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريد هما عن التشخص في الخارج
لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثلا ان يعلم من
زيد انه رجل عالم فاضل ومن عمرو انه رجل سوء جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك
زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض

منها

منها وههنا نظر وهو أن التماثل إذا كان جامعًا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر
على تناسب بين زيد وعمرو مثل الأخوة والصداقة ونحو ذلك لأنهما متماثلان لاشتراكهما
في الإنسانية وقد صرح ببطلانه والجواب أن المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص
بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه أو تضايف وهو أن يكونا بحيث لا يمكن تعقل
كل واحد منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول
الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول فإن كل أمر يصدر عنه أمر
آخر إما بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير إليه فهو علة والأمر الآخر معلول فتعقل كل
واحد منهما بالقياس إلى تعقل الآخر أو الأقل والأكثر فإن كل عدد يصير عند العد فانيًا
قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والآخر أكثر منه وذكر الشارح العلامة أن المثال الأول مثال
للتضايف بين الأمور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوس والمعقول
وفيه نظر لأن التضايف إنما هو بين مفهومي العلة والمعلول وبين مفهومي الأقل والأكثر
لا بين الذاتين ألا ترى أن تعقل ذات الواجب ليس بالقياس إلى تعقل ذات مخلوقاته
وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس إلى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات
صور معقولة لا محسوسة والذوات ما يصدق عليه الأقل والأكثر يجوز أن يكون
محسوسًا وأن يكون معقولًا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فإنهما محسوسان
والذوات العلية والمعلولية معقولتان لكونهما نسبتين فالأقلية والأكثرية أيضًا كذلك
أو وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي أمر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في
المفكرة أعني أن الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فإنه إذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما
وذلك بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فإن الوهم يبرزهما
في معرض المثلين من جهة أنه يسبق إلى الوهم أنهما نوع واحد زيد في أحدهما عارض بخلاف
العقل فإنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة و
السواد ولذلك أي ولأن الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويحتال في الجمع بينهما في المفكرة
حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر
فإن الوهم يبرزها في معرض الأمثال ويتوهم أن هذه الثلاثة من نوع واحد وإنما اختلفت
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فإنه يعرف أن كلا منها من نوع آخر وإنما اشتركت في

عارض وهو اشراق لذتنا بحجتها على ان ذلك في الحق مجاز او يكون بين تصوريهما

تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف

كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل

العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله

في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء و

لا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان

عما من شانه الايمان الا ان يقابل الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا

مثله وما يتصف بهما اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد

يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين و

هما السواد والبياض لانهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان مع ان

الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان

بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في

غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على محل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان

متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون

سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط

فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين

لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود

والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء

والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت

الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو

السماء والارض فانهما لا ذاتان لهما خارجان واما الاول والثاني فان كانت الاولية و

الثانوية جزئين من مفهوميهما اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر بعد من الثاني مع ان

العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا

وهميا بقوله فان الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه

يحضر احد المتضادين والشبيهين بهما الا ويحضر الاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا

بالبال

بالبال السواد الا ويخطر بها البياض وكذا السماء والارض فعلى ان ذلك مبني على حكم الوهم
والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة
وخيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في
المفكرة وان كان العقل من حيث لذاته غير مقتض لذلك فهو بان يكون بين تصورهما
تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك فان اسباب اي اسباب
التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا
فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال اخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور
لا تغيب عن خيال وهي في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى
معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان
جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال
وتباين الاسباب مما يفوته الحصر وفضل امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر
لك مما ذكرنا انه ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم
وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم
وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة
وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض وقال ان السواد والبياض مثلا محسوسان
فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات فاجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للاخر
وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض
معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذين مع ذلك
ايضا بهذا المعنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد
وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات
كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي
هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني
وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرته من تقرير كلام صاحب
المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما
مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع

مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة يوم الجمعة جاز العطف
لان الغرض الا صلي هو الجنس فهو بينهما جامع ملتفت اليه واما اذا
قصد الاتيان بكل الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة ابتداء بها فلا يجوز
العطف لانه ليس بجامع بين النسبتين جامع غير ملتفت اليه
كذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرنا
حيث قال وضرا منه الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وانشاء الا ذكره

العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه فيه والسكاكي ايضا معترف

بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة

قلت ليس في هذا الكلام الا ايجاب الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في

صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف

فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما

جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما

ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور

مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان

يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما

تقارن في الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني

العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون

له وجه صحة واما ما يقال ان المراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما

هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه

وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور

معرفة كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما

ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات تناسب

الجملتين في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في

المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير

تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وزيد

قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وعند الشارح العلامة

انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد

خبريهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب

ان يقدرا اما اسميتين واما فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري

ان الكلام في غاية السقوط فما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الجزء في كل

منهما جملة فعلية ومن جهة شابهت الاولى فكانتا جملتين اسميتين جزؤهما جملة فعلية كان التنا

رعاية لذلك في الثانية ايضا ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صح نحو زيد قام
وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره الشيخ في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا
رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الجملة الفعلية
التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف ومنا في واكرمت عمرا عنده اوفق وادق ولهذا ترك سيبويه في
المثال ذكر الضمير لانه غرضه تبيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال لا يكون الا باعتبار
الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في
الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى
فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد وانما اختلف الاعرابان باختلاف الاعتبارين وبهذا
يحصل المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي
على كثير من الفحول الا لمانع مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام
وعمرو قاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله وقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احدهما الاطلاق وفي
الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمتني زيد وان جئتني اكرمتك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب تتمة تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث
عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب في موضع الشيء ذنابة للشيء
فكانت هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير
مضمون الجملة الاسمية على راي وفي مضمون الجملة مطلقا على راي واخر والحال التي ليست
ثابتة وترد اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فاشتراطهم في المؤكدة كونها بعد جملة
اسمية لزمهم ان يجعلوها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فالجملة الحالية الغير
المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة فنقول
اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء
انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فوجود التعلق
المعنوي بينها وبين عواملها يكون مغنيا عن تكلف معلق كالواو واستدل المصنف على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال والحال انها في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها
لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي

الحال كما يثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك فى قولك جاءنى زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما
فى قولك زيد راكب الا ان الفرق انك حيث جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد
ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء
وقصدا او وصفه له اى ولان الحال فى المعنى وصف لصاحبها كالنعت بالنسبة الى
المنعوت لانك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل
فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا
الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل وغير مباشر ولهذا جاز ان
يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لا انتقال
فيها نعتا لا حالا الا بالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال
فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسى فلما اصبح
صرح الشر فامسى وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة
واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة
بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله
تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ونحو ذلك قلت مثال ذلك مما ورد
على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم
حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفى وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة
وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو ولكن
خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
وصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من
حيث هى جملة مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعلق بما قبلها وانما من حيث
هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال
اثبات الحكم ابتداء بل تثبته ولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل
التبع لم تحتج الجملة الواقعة حالا الا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها
الذى جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار
عليه فى الحال المفردة والخبر والنعت ومعنى صالح للربط انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس الحاجة الى

دلالة

زيادة ارتباطها الا ان الواو اشد في الربط لانها موضوعة له والحال لكونها فضلة تجئ بعد

تمام الكلام احوج الى الربط فصدّر الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني

الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة

فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت

وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة

فان الموصول لا يتم جزء للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون

بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا

تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها الذي تقع حالا عنه وجب الواو

لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب حتى نبه بعضهم عند

الملابسة على قلة وقلما بيّن اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبيّن ان اي جملة يجوز ان تقع

حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي

يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا

مبتدء وخبرا ولا نكرة محضة واتما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان كل جملة مبتدء وخبر المبتدا

هو قوله يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت

تلك الجملة مع الواو وهنا لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب

الحال عليه لا مجازا واتما لم يقل عن ضميره ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه

الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة

حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير

ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح

استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز

ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير

فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كان

مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون

الحال فيجب ان تكون مما يقصد منه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية

قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا اي الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان

قال فانت طالق والطلاق البتة ... اقول هذا المصراع صدر بيت من الطويل وعجزه بها

المرء يحوص من شباك الطوامث ... قوله انت طالق مبالغة اى انت طالق والالية بالشدة

القسم والشباك بالكسر الحبائل والطوامث جمع طامث وهى الحائض والمراد هنا النساء

ذلك يقول هذا الشاعر لزوجته انت طالق والطلاق حتم يخلص به الرجل من شر النساء

الوقوع فى شباكهن والوصف بالطوامث للذم والتنفير عنهن والشاهد فيه قوله والطلاق البتة

حيث وقع جملة اعتراضية هذا هو المشهور فى هذا البيت وقال ابن هشام فى المغنى يا لخصال الرشيد

قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم

ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان تسئل يعط فيكون

الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحروف

المقتضى لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء

لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرفه الى نفسه فما وقع بعده

مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد

المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة ينقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة

على الشرط المعطوف على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى

بالتحقق لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه

وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها الحال والعامل فيها

ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الخبرنى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط

المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين وقال بعض

المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا

به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق البتة وقوله فقد

تخلف الدنيا الخفاف تجربى ترى كل مر كدتها وتحالك فانيا وقد تجيئ بعد تمام الكلام

كقوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل

الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون

فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه

الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل

ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اى

دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعطها لكونك

تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل فى الحال المفردة لعراقة المفرد فى الاعراب تطفل الجملة عليه

لوقوعها موقعه وهى اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او

المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام فى الحال المنتقلة مقارن

ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون

عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة فهو كذلك اى المضارع
المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع نحو
دخول الواو كما يمتنع فى المفردة اما الحصول اى دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه
فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما
المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون
مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التى
هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى
واوائل المستقبل والحال التى نحن بصدده يجب ان تكون مقارنا لزمان وقوع مضمون
الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فلا مدخل للمضارعة
لا مدخل لها فى المقارنة فالاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا و
تقديره معنى فيمتنع دخول الواو عليه مثله ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء
المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى الجواب بقوله واما ما جاء من نحو قول
بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولى فلما خشيت
اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا
ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون
انى رسول الله اى وانتم قد تعلمون وقيل الاول اى قمت واصك وجهه شاذ والثانى
اى نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هى اى الواو فيهما اى فى قوله واصك
وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل
المضارع بمعنى الماضى والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل عن لفظ الماضى الى المضارع
حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان
فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى
يعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان اى الفعل
مضارعا منفيا فالامران جائزان نحو دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فنحو
كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اى بتخفيف النون فان لا للنفى دون
النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فلا يكون خبرا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين

كون الجملة الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نفي معطوف

على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله ونحو وما لنا لا نؤمن

بالله اي اي شيء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب

عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون

الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول

وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة

والمراد بالمنفي ههنا المنفي بما او لا دون لن لانها حرف للاستقبال ويشترط في الجملة الواقعة

حالا الخلو عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التي

تقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يجوز بعدا يركب الجند

المعنى عن حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير

الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان

المنفي بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم

اليه ما يدل نظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال

الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اتاه دواء من دجى توعدوني وكنت وما ينهنهني

الوعيد ان كان ما نافية والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجعلت غير مهتم

بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها نافية وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران عن

دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى

اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون

الواو وهذا مما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فيعني به المضارع المنفي بلم او لما فان كلا

منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله انى يكون لي

غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم

ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما مجردا عن

الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي

مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول بحو حصول صفة غير ثابتة

لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم

ودلالته على المقارنة، وشرط في الماضي المثبت أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة لأن قد
تقرّب الماضي من الحال ويرد هاهنا الإشكال المذكور وهو أن المعتبر في الحال مقارنة
حصول مضمونها لحصول مضمون الجملة العامل لا لزمان التكلم وإذا كان العامل والحال ماضيين
يجوز أن يكونا متقاربين كما إذا كانا مضارعين وأيضا لفظة قد إنما يقرب الماضي إلى الحال
المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنة
مضمونه لمضمون العامل كما في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه ولو كان المعتبر
هو المقارنة للحال التي هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت بالواو إذا كان
العامل مستقبلا كقولنا سيجيء الأمير تقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة للقطع بأن
المضارع هاهنا ليس بمعنى الحال وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام أن حالية الماضي
وإن كانت بالنظر إلى عامله ولفظة قد إنما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان
لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فأتوا بلفظة قد
لتقارب الحالية في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في شرح الجملة الحالية
عن صورة الاستقبال لظهور أن تصدير الماضي المثبت بلفظة قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا
ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة
قد يكسر سورة الاستبعاد كقول أبي العلاء بني من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب
إلى الصدع أصدقه في مريه وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب
أن يعلم أن الحال التي هي بمعنى المقارنة لا يجب أن يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم
وأنهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال التحاوي من أنك إذا قلت جئت
وقد كتب زيد فلا يجوز أن يكون حالا إلا إذا كانت الكتابة قد انقضت ويجوز أن يكون حالا
إذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء لأنه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء
جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح أن يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله
بالحال ولما الماضي المنفي فلما جاز فيه الأمران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه
ماضيا منفيا احتاج في تحقيق المقارنة منه إلى زيادة بيان فقال وأما المنفي أي وأما
جواز الأمرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول أما الأول أي دلالته
على المقارنة فلأن لما للاستغراق أي لامتداد النفي من حين الانتفاء إلى حين التكلم نحو

قوله فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق ظاهر هذا الكلام يشير ان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفى للزمان الماضى [illegible] بخلاف الاستغراق [illegible]
[illegible] ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم بحسب اصل الوضع [illegible] انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى وقيل [illegible] قال ضرب زيد ام لم يضرب [illegible]

ملزم ونبذ وقلنا ينفعك الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم وغيرها اى غير لا مثل ما ولم
لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز
انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم متصل به اى بالنفى او بما
الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اى على المقارنة عند الاطلاق اى عند عدم التقييد بما
يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس لكن ضرب اليوم بخلاف المثبت
فان وضع الفعل لافادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى
فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى لجميع
اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيدان بزمان واحد فى طرفى
نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزئين
فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفى الى الاستغراق واذا استمرار الفعل
اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا
دائما مثل ما زال وما انفك وما برح ونحو ذلك تحقيقه اى فى تحقيق هذا الكلام ان الاصل فى
النفى الاستمرار بخلاف الاثبات لان استمرار العدم لا يحتاج الى سبب بخلاف استمرار الوجود
يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه ترجح عقيب وجوده الاول
الحادث لابد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل
يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا
يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى النفى الاستمرار حصلت من
اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثانى اى عدم دلالته على الحصول فلكونه
منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية واما اذا كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اى ترك الواو
لعكس ما مر فى الماضى المثبت اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول
صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته فوه الى فى ورجع عوده على بدئه
فيمن يرفع فوه وعوده على الابتداء اى رجع على ما ابتدأ به على ان البدء مصدر بمعنى
المفعول وان دخولها اى دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها
اى الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا

لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجردها الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر اذا كان المبتدأ في
الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع
او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل
وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد فان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما
يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره
المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فانك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في
صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه
بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول
جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا
وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله
سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه
الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا
مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك
وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم
ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلام صاحب دلائل
الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاءني
زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا
في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه كان كلاما نافرا
لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج
في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو
كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التاويل او التشبيه
بالمفرد وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان
الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان
واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام

فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع
الحال اي متعادين يعادي بعضها البعض ويعادي بعضها وقوله من لم بمنزلة المفرد وهذا انما جاء
زيد هو فارس لانه لو ابدلت ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا احكم بانه خبيث والذي يبين
ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء زيد
مسرعا فانك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا
واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى
بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا
ابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربطها بالجملة الثانية بالاولى
بالواو كما يجيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب لتضمها اليها والحال لا تخرجها عن كونها
جملة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فانها جاءت لربط
جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني
عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين
يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ في
ان جعل نحو على كتفه سيف حالا الاكثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول
بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل
بلدة او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا
علي شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال تركت فيها
الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي
ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعل اختيار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال
وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوزنا التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا
كقوله واني امرؤ اسرت لكم من دونه من الارض موماة وبيداء سملق واما لم يجوز التقدير
بالمضارع لامتناع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه ان كان الاصل في الحال الافراد فكذا
الخبر والنعت والواجب بذكره سبب تقتضي لاختيار الافراد في الحال على الخصوص دون
الخبر والنعت ولانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان

قوله انه لو ابدله ذلك لوجب ان يقال فارسا
قيل هذا جار بعينه في قوله بعضكم لبعض عدو
فانه لو ابدله الحال لقيل متعادين اللهم الا ان
يقال المبتدأ فيه هو فارس عبارة عن ذي
الحال فهو بمنزلة اعادة اسمه صريحا فلا
الظاهر فيه الاستئناف ولذا لصالح ذكر
المبتدأ بخلاف قوله تعالى بعضكم لبعض عدو
فانه لو قال متعادين لم يفهم منه صريحا
المقصود اي كون بعضهم عدو البعض
فلم يكن ذكر المبتدأ والاتيان بالجملة
الاسمية ضائعا فليتأمل

ان يكون المقدم عنده وجود الواو مع الماضي لا غير الا ان يخبر تقديره بالمفرد ومع هذا لم
يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل
ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو
في الدار زيد وأين زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي والمضارع ويحتمل
ان يكون حالا مفردة مقدرة باسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران
مما يمتنع فيه الواو فلاجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة
متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس على
كتفه سيف وهذا امكن من تقرير الاوطا كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا ويحسن
الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتدأ يحصل بذلك
الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي
الاسود الحوارد من ضره اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من
مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اي في
اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى
لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله يبقيك
لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها
ترك الواو والحال الاولى من الجملة الاسمية وسالما يجوز ان تكون من الاحوال المترادفة وهي
ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكون من
الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال المتقدمة
مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير
ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيها متصدرا بصدر الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى
في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعف
تجردها عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف
قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن في الايجاز والاطناب

والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية
التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام

اريد منه وكذا المطنب مما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والتعيين بمعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا
المقدار من الكلام ايجاز وبعد ذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق
والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي لا بل البناء على امر
يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي فيما
بينهم اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات والمحاورات وهو اي
هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم
ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد
تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه
باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف
اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره
المتكلم وليس المراد مما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعني قد يوصف
الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف لكونه اقل من العبارة اللائقة
بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا فانه
اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب قد شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مقتضى
المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط
ويبلغ في ذلك كل مبلغ فيكون ظهر ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة
المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام فبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما
هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء والياء
الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة
المتعارف وهي هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه كما
مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في
الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه
وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني والاطناب بالمعنى الثاني فليتامل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاطناب...

والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى
المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح بان الاختصار لكونه اقل من المتعارف ايضا ثم لو قيل الايجاز اخصر
باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان
كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد
تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر
تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما مر
هذا ضرورة وعليه المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير لهما
ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف
وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف
كمية متعارف الاوساط وكيفيته لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اي مقدار
يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب
المعاني والقدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في
ذلك بحسب مقتضيات المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء
فلهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية بل لحسب
الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح
بالنسبة اليهما جميعا والبناء على البسط الموصوف انما هو بالنسبة الى البلغاء فقط فهم
ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر بيانه من ذلك
في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة ثم الاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير
عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا عليه
والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة
منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبولة من طرق التعبير عن المراد فهو تادية اصله بلفظ
مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب
ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف به كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في ظلال

النوك اى الحمق والجهالة ثم تمنى اى يعيش من عاش كذا اى مكدودا متعوبا اى الناعم في

العقل يعنى تاصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال

العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا او نظره لا ترى ما شهر فى العرف ان العيش

المستد براحة العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب

الامور فيجعل مطلقا العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية

عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف حيث لان العيش فى ظلال الجهل

والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى لو ذكر الناعم

و فى ظلال العقل لكان كالتكرار و يبتنى على ذلك لفظ الظلال واحترز بفائدة عن التطويل

وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا نحو قول

عدى بن الابرش يذكر غدرا لزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى

اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما التقديد

التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه والفى لجذيمة وهو

قد دعت وقوله الزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة

لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو ضربان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا

للمعنى ولا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب

ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى

اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انه لا فضيلة

فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح

فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى

الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن

بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه ولو توقع بالخلاص

بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب انك اصبر ايوب

من ابن لك عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه

اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل

مثل انا كلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الاكل فمما يقال ان المراد بالندى بذل

النفس

النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى الا انه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس لانه عدم التحرز عن الامور التي من شأنها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب

ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء

ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اي نحو

الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى واعلم علم اليوم والامس

قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وضربته

بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو ولو وقع في التنزيل نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت

امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفتك ما كتبه هذا الخط

كتبته بيميني هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان

فما هو الا لفظ يفوهون به كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك

لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول

بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل

المقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس

فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى عنك واسع اي موضع البعد

عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى

انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب ظنا ان في الارض لسعة ملكه وطول يده ولان

له في جميع الافاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان في الاية

حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة وان قلنا باعتبار المقتضي

امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح

بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل

المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج

الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حياة فان

معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا له الى

ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض

فكان ارتفاع القتل حياة لهم ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق

بها لظرفية قلت لما سيأتي ان الظرف مستقر وحذفه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه ولو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقديره الفعل انما هو لرعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لا بد له من متعلق بفعل او شبهه وفضله اي رجحان قوله ولكم في القصاص

حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر باعتبار التنوين وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي يكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي باستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج الى تقدير القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ومع ذلك ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان الاقتصاص قتل وهو سبب للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة ولسلامته عن توالي الا...

الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف قوله فانه ليس فيه ما يجمع بين حرفين متحركين متلاصقين
الا في موضع واحد وبخلاوة ما اشتمل عليه قوله من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي
نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة مستحسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ والاختصاص بالغرض وفيه
نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف
عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر
في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل
من جزء جملة نحو واسئل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع
الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور
اي انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا
كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من مجرور بمن او في كقوله
تعالى ومنهم دون ذلك كقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر ولا سيما اذا لزم منه فصل
الظرف من الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي
بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم بعض النحاة لان
هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول
الى العلمية اذا اعتبر معه ضميره على ان جعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الاعراب
وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها
كسليمة او غير معيبة وما يؤيد هذا المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه
يدل على ان الملك كان لا يأخذ المعيبة او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب
شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي اعرضوا بدليل ما بعده
وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين فالآية لا تعطف على قوله اتقوا
الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او
لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون
الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وقد يسهل امره عنده الا ترى ان المولى اذا قال للعبد
والله لئن قمت اليك وسكت تزاحم عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص من
مؤاخذة على ضرب من العذاب كذلك ما اذا قال الشيخ المتحسر اذا رايتني شابا وسكت جاز ان لا يكون له

مما لم يجعل به لو ان بالجواب مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه شيء لا يحيط به الوصف الحذف
لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي او الحذف وغير ذلك لمذكور كالمسند اليه
والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه
والمستثنى نحو جاءني زيد ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد نحو يا رب ويا فلان
وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف
مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل
ما بعده وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة
عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي فعل ما فعل
ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اي فساءنا
او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضرب بها فانفلق
فقوله فضرب بها جملة محذوفة وهو سبب لمذكور وهو قوله تعالى فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس
امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هو شرط كقوله تعالى
فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي والفاء في مثل قوله تعالى فانفجرت تسمى
فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هو على التقدير الثاني فهو ان يكون
المحذوف جزء جملة وظاهر كلام المفتاح على العكس ومثل بها فصيحة على التقديرين والمشهور
في مثلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير
اي غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستثناء من انه على حذف المبتدأ
والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف وانا اكثر اي والمحذوف انا اكثر من جملة
نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اي فارسلون الى يوسف لاستعبر الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف وسربت لسقط ظهرين لضوء البارق المتعالي ببغداد وهنا
بالحق وما لي اي طرين فاخذت اسكنها وهي لا تسكن ثم اعاودها وهنا مفضي الى ان قضيت
العجب من كثرة معاودتي وشدة ما فيها المحذوف على وجهين ان لا يقام شيء مقام المحذوف
كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فلا تحزن واصبر لان قد...

الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء للشرط بل هو سبب لعدم الحزن والصبر

فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف

والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها فان العقل دل على

ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود

الاظهر يدل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول

اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان

ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف

وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اي امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجيء على الله تعالى

ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اي احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين

الامر وتعيين العذاب فليتأمل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن

الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان

على ذات الشخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله

قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما اي الحب والمراودة

والعادة دلت على الثاني اي مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه

اي لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا له

فتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اي من ادلة تعيين المحذوف الشروع

لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه واما الدلالة على الحذف

فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية

يدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اي يقدر

عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد

وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها الاقتران اي ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام

بالفعل كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اي اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس

المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والرفاء الالتئام والاتفاق تقول رفأت

الثوب رفأ اذا اصلحته وهو منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في

صورتين مختلفتين احدهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد وليتمكن في النفس

فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع فيها من أن يبين أولا
أو لتكمل لذة العلم به أي بالمعنى وذلك لأن الإدراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه
ما ألم فالمجهول إذا لم يحصل به شعور تاما فلا ألم في الجهل به وإذا حصل به الشعور بوجه دون وجه
تشوقت النفس إلى العلم به ورأت تمكن فقدها إياه فإذا حصل لها العلم به على سبيل الإيضاح
كانت لذة العلم به للعلم الضروري بأن اللذة عقيب الألم أكمل وأقوى كما أن لذة الو
ولذة الخلاص عن الألم ومما يؤخر ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل
من الغمام فإن مجيء العذاب بأنهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون أشد لأن الشر إذا جاء
من حيث لا يحتسب كان أعظم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر وكيف إذا جاء الشر
من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع
الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ونحو رب اشرح لي صدري فإن اشرح لي يفيد طلب
شرح لشيء ما له أي للطالب وصدري يفيد تفسيره أي تفسير ذلك الشيء وإيضاحه ومنه
الإيضاح بعد الإبهام يحتمل أن يكون للأغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشأن
المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وكقوله
وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالإضافة ومنه أي ومن الإيضاح
بعد الإبهام باب نعم على أحد القولين أي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف إذ
لو أريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد ونعم رجلا زيد كان إطنابا بإبهام
الفاعل أولا وتفسيره ثانيا وقوله إذ لو أريد الاختصار مشعر بأن الاختصار قد يطلق على ما يقابل
الإطناب ويعم الإيجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه أي حسن
باب نعم سوى ما ذكر من الإيضاح بعد الإبهام إبراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا إلى
الإطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد وإلى الإيجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذي هو
صدر الاستئناف وإيهام الجمع بين المتنافيين الإيجاز والإطناب وقيل الإجمال والتفصيل و
لا شك أن الجمع بين المتنافيين من الأمور الغريبة المستطرفة التي تظهر في النفس عند وجدانها
تأثرا وانفعالا عجيبا وإنما قال إيهام الجمع لأن حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة
وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه أي من
الإيضاح بعد الإبهام التوشيع وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما

معطوف

معطوف على الأول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل فلو اريد الا

لقيل ويشب فيه الحرص وطول الأمل لكنه ابهم اولاً ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا

لان التوشيع لف القطن المندوف وكأنه جعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر

باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله

اما بالايضاح بعد الابهام والمعنى بذكره ينبغي ان يكون ذلك على سبيل العطف دون

الوصف والابدال فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه

على فضله اي مزية الخاص حتى كأنه ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف

منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة

جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب

التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلاة

الوسطى اي الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلاة

العصر على قول اكثر المفسرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله

وجبريل وميكال وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و

يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة

باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا

لا تطويلا كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع و

تنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون

انذار ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم

من هول لقاء الله تعالى وفي تكريره تأكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم

دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك

لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج

الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان الثاني بعد الاول في

الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادراك ما

يوم الدين ثم ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل

تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد

يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها اي ومن الاطناب بالزيادة التوشيع والتشريع كما في قوله فيا قبر معن

انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد

كان منه البر والبحر مترعا ومنها التكرير ما قد يعيد بسبب طول الكلام وهذا التكرير قد يكون

مجردا عن رابطة كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا

ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت

اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابطة كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و

يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله

لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد اذا

ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة

المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي الهداة به

كأنه علم في راسه نار فان قولها كأنه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية

لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله

اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا اي خبائنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب

شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض شبه به عيون

الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه

بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها

وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا

كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبهذا يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه

قد طالت مسايرتهم في الفلوات حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود

في بيت لتسقط منه فيها الكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم

كالخاتم مثل خاتم من الدر فكان الكاس غالبا مما يكرع منه كل احد من اهل المجلس حتى كان

يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله دفع ذلك ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص

الايغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها و

مثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون

فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث

تحقيق التشبيه ... زوج مراة من طي اسمها ام جندب فتنازع علقمة بن

عبدة وكان صديقا له فقال كل واحد لصاحبه انا اشعر

منك فحكما ام جندب فامرت كل واحد منهما

على الاتباع وتوعيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم

لكم خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى

الجملة الاولى للتوكيد فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام

وغيره واخص من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد وهو اي التذييل ضربان

ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم

بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص

فيكون متعلقا بما قبله واحترز بقوله على وجه عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافأة يستعمل

تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم

بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا

يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون الجملة

الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افإن

مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل

منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على

ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا بعد ما علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا

ينقسم قسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني

كما توهمه نظرا الى الامثلة بعضهم بتسميته بالتتميم فالتذييل الذي يجيء يكون للتأكيد

الجملة السابقة اما ان يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق قوله

وزهق الباطل واما لتأكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست بمستبق

اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه او من ضمير المخاطب في لست وهذا الحرف

من ان يكون صفة لاخا بعيد بالتامل بمعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ ما لكونك

لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال

المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك

وتقرير لانه الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس

ايضا الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقٍّ عن ايهام خلاف المقصود وهو
ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له
مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله
اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار وهو حال عن فاعل سقى اعني
قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد
يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو
قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه
لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل
بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا
عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع
ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين
خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين
اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من
عجزه فازال ذلك الوهم بان حلمه انما هو في وقت يزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند
القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من
قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين
لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون تذييلا للتاكيد المفهوم لا تكميلا كما
زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا
في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يبالي به ولا يعبأ والذي يخطر بالبال ان هذا
البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف لان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه
حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما بين الهيبة [illegible]
وعدم اثار الغضب لها بين فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع
الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم يحيث بها به العدو لتمكن مهابته في صدره فكيف
في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة
لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام

أي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تعالى
فلا يكون مما نحن فيه لانه لما دنه اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل وانه اسرى به في
بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه و
المسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين
ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء
الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله و
تقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي كالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني
يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا
فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست
عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى
واتخذ الله ابرهيم خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الا هل اتاها والحوادث
جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته او جعلها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى
ومثله ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين
قوله اني وضعتها انثى وقوله واني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس
بالحال والفرق دقيق شاد اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى اتخذتم العجل
من بعده وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او
اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي كالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم
المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني
ان المقدر كائن البتة وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء
ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء
اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع هو بينه
اكثر من جملة قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

نسائكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين
كلامين متصلين معنى فاشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نسائكم حرث لكم بيان لقوله
فاتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتى الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض
الاصلي في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى
منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه
ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي و
لوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية
بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول
ابي الطيب وخفوق قلب لو رايت لهيبه يا جنتي لرايت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة
مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو
وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر
غريب فبين سببه بان في الياس راحة فقوله قوم قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير
ما ذكر هنا سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز
بعضهم وقوعه يعني القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا
فرقتين فجوزت فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة
اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع
من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين
متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين
الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا
يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد في فراشه
ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل
اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه
ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يصرح به تفسيره

لجواز ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة

باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى للنكتة الا ان يقال انه اعتمد في

هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة

والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بان

النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اي كون الاعتراض غير جملة فالاعتراض

عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة

فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون

واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما

على ما ذكره في الايضاح حيث قال ومنهم من لا يشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام

او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم

ما كان واقعا في احد الموضعين وفي اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى ومن التكميل ما

كان واقعا في احد الموضعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال

لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب ولا يشترط فان

اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم

يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط

فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد

الموضعين سواء كان له محل من الاعراب ولا يكون للتتمة الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان

جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من

جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب ففي الجملة كلامه لا

يخلو عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا

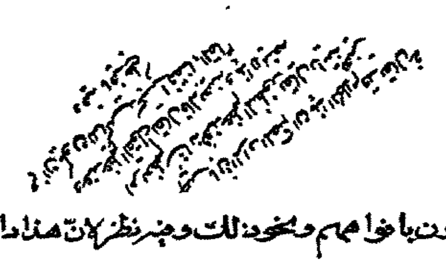
واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون

به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به

لكونه معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما

يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل

فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قوله



دابته بعينه وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك ومنهم من نظر الى ان هذا داخل في
التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على الالسنة
من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لئلا يتوهم ان الواو بمعنى او اذا جاز في نحو جالس
الحسن وابن سيرين ان لا ياتي بهما جميعا او واحد منهما كان ممتثلا ومنهم من نظر الى انه
يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب
المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة ففيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر
ومنهم من نظر الى انه ايضا من قبيل التكميل ومن الاعتراض عند من يجوّز كونها لنكتة فيه دفع
الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي
اصل المراد او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه
وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول ابي تمام
يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عنّ اي ظهر سؤدد اي سيادة وتمام ولو برزت في زي عذراء
ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراة التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي كقول
الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء في جانب الفقر يريد بالغنى مستتبع
الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة
يصفه بالميل الى المعالي فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له في اصل المعنى مع
قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون
مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب وقريب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول
حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لطواعية
اقتداء بحزمنا بصفة ثابتة ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى ارائهم فالاية ايجاز
بالنسبة الى البيت لقلة حروفها وبقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان
يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله

على النبي محمد وآله ونسئل التوفيق لاتمام القسمين الآخرين بمنه وجوده **الفن الثاني**

علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا

اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى

الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه واراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على

ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني

فليس المقتدر علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى

الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى

الحال واللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب

وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر

بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اجلى

دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد بطرق

مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني

متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان

في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى

الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورده بالفاظ

مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها

لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها

واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتقييد المذكور للمعنى الواحد

يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر

والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالة الوضعية

كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى

الواحد كما في المفتاح **ودلالة اللفظ** يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل

دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود

منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني

المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود

والنصب في الاشارات وكدلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ
احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا
عن الدلالة الطبعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا
فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام
والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبعية كدلالة اح اح على الوجع فان
اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة
كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر هي التي يكون
للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام
والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في باب التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا
الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا
بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام
واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية
فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما
كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ
بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه واجيب بانا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى
فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال والفهم
من اللفظ او انفهام منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال اللفظ
منفهم منه المعنى الا ترى انه صح قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة
وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ
التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان الناطق
او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك
ويسمى الاولى بعنى تمام على ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على
تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين عقلية الدلالة على الجزء والخارج

عقلية لان دلالته عليهما ايما هو من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم
حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية
بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبعية كما ذكرنا و
يسمى الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى
الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ
مشتركا بين الجزء والكل فاذا اريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة
اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له
يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة
وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم
بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد
به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة
لا التزام فح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لو سلم تعريف الدلالة
حتى بالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على جملتهم بالتعريف فلا باس ان يترك بعض
القيود اعتمادا على وضوحه فيفرق بينها بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع
من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته
على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة
اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ
ان اطلق واريد به معنى وفهم منه فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد
المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون
الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك
ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة
لا تقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين
بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون
الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان
التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء

را د اللازم كما في المجازات صادق لدلالة عليها مطابقة لا تضمنا والتزاما على ما ذكره هذا

القائل بلزوم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع أن يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد

وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة وسلمنا جميع ذلك لكن مما لا

يضيق في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها

مطابقة ام تضمن فانهما احدث يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين اللازم و

الملزوم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرط اي شرط الالتزام اللزوم الذهني

بين الموضوع له والخارج عنه اي كون الامر الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن

حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع

له كنسبة سائر الخارجيات اليه فلا دلالة للفظ عليه فتعينه يكون ترجيحا بلا مرجح ولو لا

الحاصل بعرف وغيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبت لاعتقاد المخاطب بسبب عرف

عام لا من المفهوم من الطلاق العرف وغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغيرها

مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم

الذهني وجعله لعله تبع في شرح بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان

يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره

من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي

عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج

كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام

ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء في لا يراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة

في الوضوح لا يتأتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع اذا كان عالما بوضع الالفاظ

لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ

لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها اي من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا

اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون

كلام يؤدي هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد وا

منه لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات

كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما

لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان
يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم
بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها و
هذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعضها
دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا
ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فلهذا قال وانما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف
فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين
اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلنا الموقوف على العلم بالوضع
هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى في الجملة لا على فهمه من اللفظ وهو
قريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على
فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ
لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معناها
في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمواظبة وقرب العهد بها وبعضها بحيث يحتاج
الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ
مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على
الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر
الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث هي دلالة الالتزام قد تكون واضحة
كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف
المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع ويمتنع قطعا عند عدم العلم
بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطؤها انما هو من جهة سرعة تذكر
السامع للوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتفاوت بالعقلية
والايراد المذكور يتفاوت بالعقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم
الاجزاء للكل في التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون
للواحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيمكن تادية ما لم يمكن تادية
ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء

خفاء وكذا اذا كان لشيء واحد لوازم بعضها اوضح لزوما من البعض الآخر فيمكن تأدية
ذلك الملزوم بالملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة
الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله
فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة واحدة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا
او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم
مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك
العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبما انه يجوز ان يكون المعنى
جزءا من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة
الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان
عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس
لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا
الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه
الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء ملاحظا بعد فهم الكل
وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ربما
لم يخطر بالبال ومعنى النوع يخطر بالبال ولم تقع الالتفاتة بينهما ففي هذه الحال امكن ان يغيب
عن الذهن مع تجويز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد
سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى
تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت
تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان
لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني
الافرادية لكن لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على
معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من
ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو
داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية
ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له

اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في
الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة
على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال
في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى
الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على
الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل
على انه لو وجب في المجازات ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح الا بتقليل من اقسامه
على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم
فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز فيها ان يكون المراد بها اللازم
والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس علة
للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه و
هو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة
فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان
ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل
مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة
لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان
على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث
فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث
التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني
عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه
اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء
كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم
المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد و
في الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهي عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه

في اللغة الدلالة وهو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له وهو ان يدل على
مشاركة امر لامر في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه
وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك
والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة
امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على
وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا
ولقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر
في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه
صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في
الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا
ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة
بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيها دلالة
على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله
تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة
التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار
وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر
المبتدا او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدا
اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث
يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه
ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه
المصطلح وهي اربعة طرفاه اعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه
واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه اعني الدلالة
على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما

يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة وطرفاه اما
حسيان قدم البحث عن الطرفين لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة
التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه و
المشبه به اما مستندان الى الحس كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في
المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس فان الهمس هو
الصوت الذي اخفي حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات
والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله فيما يرجع التسامح
لان الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون
الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم
والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت
الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان
كالعلم والحياة ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان بان يكون
المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعني الموت
عقلي لانه عدم الحياة عما من شانه والسبع حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان
العطر وهو محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة
عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس
ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا
كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا وللاصل فرعا وهو غير
جائز فلذلك لو حاول المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال
الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في
الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك
المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك
بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات ادخلها
في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت
الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله و

المراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم و
الذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته فدخل في الحسي الخيالي وهو المعدوم
الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما اي كالمشبه به في قوله وكأن
محمر الشقيق هو من باب جرد قطيفة واراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما
اضيف الى النعمان لانه حماها وكثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل منها اعلام ياقوت
نشرن او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهو الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس لان الحس انما يدرك
ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة لكن مادته التي
تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي
ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة
فدخل الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع
منه وهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك
لكان مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس
أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال يقول أيقتلني ذلك الذي
يوعدني وبعث سلوه والحال ان مضاجعي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام
محددة النصال يقال سنّ النصل احدّه ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها
وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم
تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام انه ليس المراد بالخياليات الصور
المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم
على ما سبق تحقيقهما في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست
مما تادت الى الخيال من الحس المشترك اذا لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤوس
الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس
الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست هي مما لم يتحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو
بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور
والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان ذي جناحين او راسين

او راس

اولا وانما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها
على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة وبواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة
من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا
سمع ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع و
اختراع ناب لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا كاللذة والالم الحسيين فان المفهوم من اطلاقهما هذا لا
اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة
وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك
والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي
اما الحسي فكادراك القوة الغضبية والشهوية ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة
بالحلاوة واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة برائحة
طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس واما العقلي
فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا هو ادراكها الجزئيات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال
وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا
عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة بخلاف ما
هو المدرك باحدى الحواس الظاهرة فليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات
المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح و
الغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى
الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والاسد في قولنا ان زيدا كالا
يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه
التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال
الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في
نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس والمراد بالتخييل ان لا يوجد ذلك في احد

الطرفين وفي كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي وكأن النجوم بين دجاها وهي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او النجوم سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه اي الضمير للشأن لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة

قوله شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي بيضه في اسوده فيما سواه متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالقاف اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواه بحسب الخيال فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاح بينها الابتداع وكأنه للطف فيه بيان كثرة السنن حتى كأن البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي جعل وجه الشبه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يتأتى فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه فصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر ذلك لوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر

الصالح

الصالح منزلة الملح واكثر فالحوائج وجعل التشبيه فيه كونه استعماله مصلحا واهماله مفسدا او

المعول الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالة على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو

فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية

ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فقد اراد بكثرة

النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه

التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية

او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى ومميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او

جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن واما خارج

عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما وهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي

هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها واما الصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس كالكيفيات

الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين

تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم

كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او نهايات ثلث كالمثلث او اربع كالمربع الى

غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزية لذاته وبالاتصال

ان يكون للاجزاء حد مشترك تتلاقى عنده وبه احترز عن العدد ويكون قار الذات ان يكون اجزاؤه

المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق و

سطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند

المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين

وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج

وجعل المقادير والحركات من الكيفيات نظرا الى ان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة

لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير

اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطؤ والتوسط بينهما وما

يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن

مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والا

نحناء والتقعر والتحدب والنفرة الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة

وتثبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة
والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج
المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف او القلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة
المقروع او ملاسته وكيفية الاجسام المنفذة او في قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواتر كما في
المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم
اللسان من المطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض
والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة والمخالفة كرائحة
طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او
باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها
عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات
وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان
لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي عسر
ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء انخفض وبعضها ارفع والملاسة وهي
كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون
للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبول الغمز الى
الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكون هذه الاربعة من
الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم
يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق وكل
منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه
في الجو قسرا فانه يجد منه مدافعة هابطة ولا حركة منه وكما يجده من الزق المنفوخ فيه اذا احتبسه
بيده تحت الماء قسرا فانه يجد منه مدافعة صاعدة ولا حركة منه ومما يتصل بها اي باللمس كونات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير

هذا الفن

هذا الفن وعقلية عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات
النفسانية اى المختصة بذوات الانفس من الذكاء اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس
معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج
ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم وقد يقع على
الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت و
على ادراك الكلى وعلى ادراك ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن منها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة
الانتقام والحلم وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند
اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة وقريب بانها ملكة تصدر عنها صفات
ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية لا ان
للاعتياد مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة و
مقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق
على ما يقابل الاضافى الذى لا يكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة
الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة او الشمس ولا فى ذات
الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل
كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب والناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال
ان الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانية وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف الشيء
بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصورى وهمى محض واعلم ان
هذه التقسيمات التى لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج
من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام
العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد فى هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات
وتحقيق اللطائف التى فيها وايضا وجه التشبيه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من
متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا
بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل
منهما اى من الواحد وما هو بمنزلته حسى او عقلى واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اى

وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور

ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد

اشتراكهما في كل واحد من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك

اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة

الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المركب من كل واحد

من الاجزاء او بالنسبة الى تقسيمه الى الحسي وغيره بحسب الاجزاء يعني ان وجه التشبيه سواء كان تماما

او متعددا مختلفا الا يكون المشبه والمشبه به الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما

عقليا لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه التشبيه مأخوذ من الطرفين موجود

فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي فهو عقلي يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون

الا جسما او قائما بالجسم والعقلي بعضه يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكون حسيين وان يكون

احدهما حسيا والاخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس

بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من

التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس

فان قيل هو اي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي بل جزئي لان كل وجه التشبيه

هو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من

وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة

حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا

المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد بالورد

المشترك بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق

في وجه التشبيه ان يكون هو عقليا لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله

الواحد الحسي يرجع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة وحصر ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد

او مركب او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي وثالث الاجزاء اما حسي او عقلي او مختلف فصارت

سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير

ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما وتبقى ستة عشر فالواحد الحسي

كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء الصوت المسموع وهو من المسموعات لان الخفاء الذي يسمع وكذلك

ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت

الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلي كالعراء

عن الفائدة والجرأة هي على وزن الجرعة الشجاعة وقد جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة

على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مخصوصة بذوات الانفس او لكونها اصلا ذا فضيلة

دونها فيمتنع الاشتراك لاسد فيه بخلاف الجرأة فانها التهور والهداية اي الدلالة الموصلة الى

واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه من فيما طرفاه معقولان فان الوجود

العدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ

في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى من معاني ذلك وحكما من احكامه

كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل

بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل الغاني هو معدوم او هو والمعدوم سواء

لم تثبت له شيئا من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها

ثم قال الامر كذلك لكنا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيء كاللاشيء وجدنه

شبيها بالعدم فانا نجد الان نحمل على الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيها

طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه

وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما

المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض هذه الامثلة

تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح

الايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك ويبان

ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة

شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك فيقرب من هذا ما يقال

ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين الحيوة والعلم الانتفاع بهما كان وجه التشبيه

بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان انسب صوابا والمركب الحسي من وجه التشبيه لا ينقسم باعتبار

حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يمكن ان يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم

باعتبار اخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما

معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت

يجب ان يعلم انه ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان
وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد
الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشئ واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او
مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من
المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى ح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه
الواحد بهذا المعنى اعني ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا
يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني ان تقصد الى متعدد
وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا
كان وجه الشبه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما
امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او
اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي
فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن
الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا الملاحي بضم الميم وتخفيف اللام عنب
ابيض في حبه طول وقد جاء تشديد اللام كما في هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار
البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة
من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على
الكيفية اي تقارنها لكونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية
المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية
مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في رأي العين بين تلك الانجم وهذا
الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اي مقدار في
القرب والبعد فجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود
اعني ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل
من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة ففيه
نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها واما قلنا ان الطرفين مفردان

لان المشبه

لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا
وانه لا ينافي التركيب فيهما اي في المركب الحقيقي التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار
كأن مثار النقع من اثار الغبار اي مهيجه فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي
يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جملة ما ضيائه
يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف لو قصدها الشاعر على ما اطلع
عليه في اثناء شرحه وقوله من المشبه بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط
اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب
كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف
فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب
ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في تشبيهه تفرق ويتوهم
انه كقولنا كان مثار النقع ليل والسيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال
لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى انك لا تريد ان
تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان
قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل والكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو
كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب ثم لم يقتصر على ان اراد لمعان السيوف في
اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو
وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس
الا بالنظر الى الكواكب من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب اختلاف الايدي
بها في الضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا
تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور
تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه
الدقائق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها
وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها
فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس
عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به من معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال في

قولنا زيد ضارب عمرو او بكرا ان بكرا في حكم الفضلة للضرب ولبس المراد ان المثال بمنزلة المصدر

على ما يسبق الى الوهم وقد المركب الحسي فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والاخر مركب كما مر

في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اعلام

حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه

كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى بليل مقمر وسيجيء زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه

باعتبار الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع

عليها الحركة اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة

وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقرن

بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار

البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها

الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان يقرن بغيرها من الاوصاف

والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في

قول ابن المعتز والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة

مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى

الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بدأه الى الانقباض كانه يرجع من

الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية

لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من

الاوصاف فهناك ايضا يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في

الثاني لا بد من اختلاط الحركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه

الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا

وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف في

قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار فانطباقا مرة وانفتاحا

اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين

اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات

قال حفّت بسرو كالقيان تلحّفت خضر الحرير على قوام معتدل ... فكأنها والريح جاء يميلها تبغي

التعانق ثم يمنعها الخجل. قول فإن القيان من الكلام ... حفت اي صارت محفوفة والسرو شجر معروف والقيان بالكسر

الجواري واحدها قينة ...

الجسم فيه كانت اذا الحركات الى جهة واحدة فيشتمل ان يعترض بيندد وكلما كان التفاوت في

الجهات التي تحركت اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحركات اكثر ومن لطيف ذلك

قول الشاعر في صفة السرو حفّت بسرو كالقيان تلحّفت خضر الحرير على قوام معتدل

فكأنها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون

كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على

اليته جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الأ

والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه يكون

لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك

صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول

الشاعر في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من

نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض

لسببه وهو اللوثة والكسل فيه اي اعتبار الجهات الثلاث فلطف بحسب التركيب في التفصيل

مثال في تشبيه بالمتمطي ثم من قريب التناول يقع في نفس الرائي المصلوب لكونه من الحالات

والمركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه

في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين

وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل

ان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها

وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر

اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت

اذا اصابهم برق وابرقت الرجل تهيف اذا لمع بيرقه لا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين و

ابرقت السماء اذا اصابت ذات برق وهو اللاسال برفت فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت

فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما رأوها

اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت

قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه بحالة

المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اي

بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه في المفهوم المشترك بين اتصال الابتداء ومطمع
بانتهاء موئس لان البيت مثل في ان يظهر المضطر الى الشيء اشد بدا الحاجة اليه امارة وجوده ثم
يفوته ويبقى متحسرا وزيادة ترجح فالبنان قوله باتصال البيت هو الذي يدخل في المشبه به لان هذا
مشترك بين الطرفين والمشبه به هو الغمام ثم انكشافها بل هو مثل البنان قوله التشبيه الوسط العقلي
قلنا مثل فان مثل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها
واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصفه بانه يجمع
بين الصفتين وانه لا يدوم على احدهما قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا
متصلا بانتهاء موئس وكون الشيء ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر
الا مجرد الجمع بين الصفتين من غير قصد الى ترتيب احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم
يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا
زيد يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي لربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف قد نقله
عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه
المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب الثاني اذا حذف بعضها لا يتغير حال
الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون
لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او السيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة
لم يتغير حال الباقي في افادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب
ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف فالمتعدد الحسي
كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر و
اخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب و
المتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان
اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه
اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق
المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد
لكون كل منهما مضادا للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة

يقال

فيقال للشاعر اذا اتى بشئ مليح او تهكم اى تهزؤ واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد و
للبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان
الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والا فتهكم وما وقع فى شرح
المفتاح من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو
حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ فى علم
البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى
اتانى من ابى انس وعيد فسل لتغيظة الضحاك جسمى ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء
والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو
التضاد باعتبار وصفى الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان
كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هناك ملاحة وتهكم فى شئ ولا
حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا الجبان
هو اسد وللبخيل هو حاتم وقصدنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول فى التضاد او فى
مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى
المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح
او التهكم لاشتراك الجرأة والضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا الجبان
هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام واداته
اى اداة التشبيه الكاف وكأن قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسد وللشك
اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر هو عين المبتدأ والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه
مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب
التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت فكأنك
قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا
او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك وكأنه فضل كذا وهذا اكثر فى كلام المولدين ومثل وما فى معناها
كنحو وما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة وما يؤدى هذا المعنى والاصل فى نحو
الكاف اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل
وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد قوله تقديرا نحو كمثل

الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا
كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوي صيب
فحذف ذوي لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لما يدل عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد نارا فان المثل المشبه
به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف
لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء
انزلناه اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره فعلمنا ان ما ولي الكاف المشبه
به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان
قوله يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله الاية
من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان التقدير كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى
من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيتك خفوق النجم اي زمان
خفوق النجم فالمشبه به هو كون الحواريين انصار الله مقدر يلي الكاف كمثل ذوي صيب في
لدلالة ... لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله فان صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول
عيسى للحواريين من انصاري الى الله والمراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصارا فوهم
بعضهم من ظاهر قوله اوقع في التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم
بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين و
الشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الاية لا يكون نظيرا لقوله او كصيب بان المشبه
لا يكون بالقول بما اوجبه وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين
كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين
انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صريح في الكتاب المشبه محذوف
لفظا ومعنى ... في قوله تعالى او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ
المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه بين تشبيه كون المؤمنين انصار
الله على ان اللام للعهد بين اي ذاتي بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا وتبعا من فحوى
من انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح لفظا فالمشبه كون المؤمنين انصار الله و

المشبه به

المشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون عيسى
على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى بل المراد
بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد صلعم
اي حواريه اي رجل صفيته وخاصته والله اعلم وقد يليه غيره اي وقد يلي نحو الكاف غير المشبه
به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو
قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به
مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل بمعنى الحال والقصة العجيبة الشان نحو واضرب
لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الآية اي بين لهم وصف الحيوة الدنيا في زهرتها وسرعة زوالها او صفتها الغريبة
الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه
حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء
يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فليعتبر ههنا اي
مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب
فهذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يرتكب بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا
مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان المراعى الكيفية المنتزعة سواء ولي
حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به ام لا الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف
ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو
بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم
يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفناءهم بحلول اهل
الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير
اوجبنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات
ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل
الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على
تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد
نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقديره ولهم كماء انزلناه كمثل ماء على حذف

المضاف فالمشبه به اولى الكاف لكونه بعده وفي فعلت سوى تقديرا وقد يذكر فعل ينبئ
عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه وادعي انه مشابه للاسد مشابهة قوية
لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد
التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه
بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن
التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا
لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر
كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض
منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه
يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه
كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه
اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبين الناس مشابهة بل صار
اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في
الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها
بان شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف
الشريفة التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه
ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك احد منهم فلا استبعاد في
ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك
ويسمى مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف على امكانه اي بيان حال
المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به
دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها معلومة او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه
في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه الثوب الاسود بالغراب في
شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في
نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك
تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم

منه بالعقليات لتقدم الحسيات وعرفها الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم

بالطول فقلت يوم كالحول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجد في قوله

ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصف يوم

يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد منه ما تجده في قولهم ايام كاباهيم القطا

وقول الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت فلان اذا

نبئ لم يزل ذا الشيء عن ذكره وقصر خواطره على مضاعفه ولم يشتغل عنه بشيء فالسامع

لا يصادف منه من الانس ما يصادفه من انشاد قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب

عن ذكر العواقب جانبا وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه في المشبه

به اتم وهو به اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة

ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه يقتضي كون المشبه به

بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه ويجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه

به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويان

في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل

هو يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين

مقداره على ما هو عليه فلذا لو كلما كان وجه التشبيه داخلا في السلامة عن الزيادة و

النقصان كان التشبيه داخلا في القبول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس

الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خص هذه

الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية والاشهرية

لصحة تشبيه وجه الحبشي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس باتم منه في وجه

ولا هي اشهر منه بالسواد ولا تشبيه المشتركة بين وجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة

في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه

مناسبا لهذه الاغراض اوفق وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال الاتحاد المشبه

به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لا يصح ان يذكر المشبه

به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لايراده في معرض التزيين

او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما ليس اقوى منه في التقرير لا يبلغ وفي

قول الشارح لامتناع تقرير المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما ليس دونه

معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع

المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته شريك الممتنع

لشابهته اياه او للوجه الآخر اي نقلا للذهن لتحصيل المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور

المشبه الى المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف باستطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلم

منه ان يكون عدم تحقق المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف

خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكره من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق

كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع

وجه التشبيه لانها يكون لزيادة التقرير ثم لا بد فيها يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف

ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة او الندرة لتحصيل الغرض واما

في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه

المقصد الذي توجه اليه التشبيه وهو الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال

يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيها اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان

مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في

وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل

او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفه فيها يقصد من وجه التشبيه

اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه وتشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه

او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود

بمقلة الظبي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه

اي عد المشبه طريفا كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراز اي

انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه

آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا

كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما في قوله اي قول ابي العتاهية

يصف البنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة

اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يجوز ان

يريد بها الازهار الحمر المشبهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف

كبريت من صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر
من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة
عناق بين صورتين متباعدتين غاية البعد وجرأة اخرى زادت التشبيه للبنفسج لطفا وهو
وافادة ان ركبته من لهب نار في جسم لم يستول عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء اذا ظهر
من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود
الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه
وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء
انه زائد كقوله اي قول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته هي بياض في جبهة الفرس
فوق الدرهم ثم يقال الغرة الشيء لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه وجه الخليفة حين يمتدح
فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين
يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء
اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم بحيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع
المديح والضرب الثاني بيان الاهتمام به اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في
الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض
اظهار المطلوب هذا اي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به
انما يكون اذا اريد الحاق الناقص في وجه التشبيه حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض
منه الى المشبه او ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد في وجه
التشبيه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقصد منه الحاق الناقص في وجه الشبه
بالزائد على ما قررناه فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين في امر من الامور من
غير قصد الى كون احدهما ناقصا والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان
ام لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها
ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه كقوله اي قول ابي اسحق الصابي
تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب فوالله ما ادري ابالخمر
فان قلت قوله فمن مثل يدل على التشبيه وقوله تشابه يدل على التشابه ففيه تنافر قلت
اسبلت جفوني يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء في بالخمر للتعدية
والبيت بزائدة على ما فهم ام من عبرتي كنت اشرب لما اعتقد التساوي بين الدمع والخمر
قيل قد تقرر عندهم ان العطف بام يقتضي العلم بثبوت احد المستويين والطلب تعيين

لم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه
ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه
اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير
قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك
اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه لا بد في ذلك من
قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا
قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر
مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان
لكنهما لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب
عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام فان كان التشبيه
في الغرض منه واما النظر في اقسامه فان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار الوجه
الشبه واخر باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
واشار الى الاول بقوله فهو اى التشبيه باعتبار الطرفين اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام
لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اى المفردان غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل
من الرجل والمرأة باللباس للاخر في قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل
على صاحبه عند الاعتناق كاللباس ولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في الفضيحة
والفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت ليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت
لا اذ لا دخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او مقيدان كقولهم لمن لا
يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل
من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون
بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بغير
ذلك او مختلفان اى احدهما غير مقيد والاخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل
فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل
فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله

كان

كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل
من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب
الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى
مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما
يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان
تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي
يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم
السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد يكون بهذه الحيثية كقوله فكانما المريخ والمشترى
قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل
المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء
الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا الاية فانا لصحة ان هذا من التشبيهات المركبة التي لا
يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان
جعلتهما من المفرق فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا
واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام
بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق
والرعد وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما
تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد
فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة
الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المركب
والمفرد المقيد احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قوله هو كالرقم على الماء انما هو الرقم
بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور
المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه
المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس

صُنْعُ الحبيبِ وحالي كِلاهُما كاللّيالي وثغرُهُ في صفاءٍ وأدمعي كاللآلي

بالمرآة في كفّ الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كأنها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم وقوله كالمرتج من تشبيه المركب بالمركب ذهابًا الى ان كلًّا من المشبه والمشبه به حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه كان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه نشاة الحبلى بان المقصد في الثاني الى ما لابدّ خلا من الامور المتعددة المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله اي قول ابي تمام يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه الارض كيف تصوّر اي تتصوّر يجد الناء تصوّره الله صورة حسنة فتصوّر تريا نهارًا مشمسًا اي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه اي خالطه زهر الربى خصّها لانها انضر واخضر خضرة فكانما هو اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذي اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولًا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبًا ويابسًا بعضها لدى وكرها العنّاب والحشف البالي شبّه الرطب الطري من قلوب الطير بالعنّاب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر مسك والوجوه دنا نير واطراف الاكف عنم هو شجر احمر لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديمًا لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور

قال بات نديمًا لي حتى الصباح اغيد مجدول مكان الوشاح

كانما يبسم عن لؤلؤ منضد او برد او اقاح

افاح وعن طلع وعن حبب شبه تحتيا شيباء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه
نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري
يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تع ومن تشبيه الجمع قول
الصاحب بن عباد في وصف بنان هديت لبنان تنوب الاسل بما ترتقل وشح بروح
الجنان كبرد الشباب برد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم الصبا
وصفو الدنان وروح القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه
باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل و
الثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله اما تمثيل وهو ما اي التشبيه الذي وجهه
وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار
وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدر في اصطلاح والتشبيه في قوله
تعالى مثل الذين حملوا التورية الاية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا الغمامة
الى غير ذلك وقيده اي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال التشبيه
متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور يخص باسم التمثيل كما في تشبيه
مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب
في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا
قوله تع مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص
منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في
اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه
تضمن التشبيه ولا يقال انه تمثيل وضرب مثل فان كان عقليا جاز اطلاق اسم
التمثيل عليه وان يقال ضرب لاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة
للعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه
منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا كتشبيه
الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم اخر
للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر
وجهه اي فهم الوجه لغير المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا

بحد كذا الا الخاصة كقول بعضهم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون

فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منهم كما انها اى الحلقة المفرغة متناسبة

الاجزاء فى الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة

بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا

ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم

ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس وكان دونها دلاد العبسى لانها

لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم

ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة قال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى

المهلب للحجاج لما سأله عنهم وايضا منه اى من المجمل قوله منه دون ان يقول وايضا اما

كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيم المجمل لا من تقسيم مطلق التشبيه وهذا عطف

على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعنى الوصف

الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما

لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم ومنه

اى ومن المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعنى الوصف المشعر بوجه الشبه كقولنا هم

كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين

مشعر بوجه الشبه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب اذا

طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اى وصف المشبه والمشبه به كليهما

كقوله اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل ستصبح العيس بى والليل عند فتى كثير ذكر

الرضى فى ساعة الغضب صدفت عنه اى اعرضت ولم تصدف مواهبه عنى وعاوده

ظنى فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك اى اتاك ريقه اى افضله وقد يقرأ

اوله واصابه ريق المطر وريق كل شىء افضله وان ترحلت عنه لج فى الطلب وصف الممدوح

بان عطاياه فائضة عليه اعرض او لم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت

عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى

الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثرا باذله

ووصل مواهبه لطالبيه عند والطالب للغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثاله فى كلامهم واما

مفضل

مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي

ومنه على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا لازما له

اشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه

اي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه

لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين

العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون

الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع واذا لزم الجواب يثبت ان يكون من

التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا

ثم من تسامحهم هذا ببيان ان ذلك التسامح ناشئ عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك

لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم

ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه التشبيه منقسما الى الحسي والعقلي بحيث قولهم وجه

الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور الحسية قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفي

فساده بين لان تجعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح هو الحلاوة لا يبتني على جعلهم وجه

الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا

فكيف يكون الحامل على التسامح ترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال

ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسميته بعضه حسيا

انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه

في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية للامور الجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار

سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه

وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به

من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر

يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه في اول الرأي وظهور وجه الشبه في بادي الرأي

يكون لامرين اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا

ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث

انه جسم نامي حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر فهذا كان

العام اعرف من الخاص فيجب تقديمه في التعريفات الكاملة ويمكن تلك مدركات الحواس فان ادراكه
متصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم يمعن
النظر ولم يتممه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغيرها تلك في المرة
الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على الاجمالية اي او لكون وجه الشبه قليل
التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين
المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه يسهل حضوره اشد مع ما لا يناسبه كتشبيه
الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فانه وان كان في وجه الشبه تفصيل ما حيث اعتبر المقدار و
الشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على قوله عند حضور
المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما تكرر
على الحس كصورة القمر غير منخسف يسهل حضوره مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا
كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا
ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل اي و
انما كانت قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر
على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب
المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان
كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه
امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب
عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه
الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه
فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي
للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي
او لندور حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج
بنار الكبريت اما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال
او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا

كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة وقلة تكرره اى تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان المراة في كف الاشل ليست مما تتكرر على الحس لانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مراة في يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه مشتركا والجامع بينهما فاذا ندر وان بعد الطرفان ولا شم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اى في تشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد واكثر بمعنى ان يعتبر في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلهذا قال ويقع اى التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تاخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اى قول امرئ القيس حملت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان او تعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها عن بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على وجوه احدها ان تاخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في جبين الديك فانك لا تقتصر على اصل الحمرة بل الى ما فيه من حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته ولكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاستماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعنى الغريب ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف بالمسرة

اوفى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويعنى بعدم الظهور في بادى

الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة

قلما ينفك بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل ويصل اهل الفكر

اذا صادف فجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظهر المقصود والخفاء المردود المعقد

في التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور

الى المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال

كقوله اى قول ابى الطيب لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه

الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله

على زيادة دقة وخفاء ولم يلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح

وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه

في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قوله لا تعجبوا من علو همته وان تجاوز ادنى طرف الى ذلك

فقال استهما فيها وقوله اى كقوله لو طواعد عزماته مثل النجوم ثواقبا اى لوامعا لو لم يكن للثاقب

افول فان تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه

التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل

عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض

وهذه قبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ عن تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين

والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله وباعتبار اداته اى وباعتبار اداة التشبيه اما مؤكد

وهو ما حذف اداته مثل وهى تمر مر السحاب اى مثل مر السحاب ومنه اى ومن المؤكد ما اضيف

المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على

لجين الماء اى على ماء كاللجين اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر

الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق اصيله ووجهى كلا لونيهما متناسب

فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن املتها اياها في

خضرة تحت الاصيل لاشتراكه وفاته كالسحر قال الابيوردى ليالى بسحار فيه هواجر كانها

والشمس تمشى اصائل هكذا يجب ان يفهم المبحث الجبن المذكور في البيت سوال الى

بعض الاوهام ما لفائدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى

الورق

الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء والاصيل هو الشجر الذي اصل عرق

وذهب هو وقت الذي اصفر فيه الحزين سقط منه على جلد الماء فكل من هذين الوجهين

ابرد من الاخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه اي ما ذكر اداته قصدا مرسلا من اداة

المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بان المشبه هو المشبه به كما تقدم في الامثلة السابقة المذكورة

فيها اداة التشبيه في التشبيه باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان

يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه

في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه اي في وجه الشبه معروفه عند المخاطب

في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما

يحقق هذا الموضع خاتمة في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه

كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به

مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما

مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة الاداة اما مذكورة او محذوفة فتصير ثمانية اختلاف

مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف المشبه كقولنا زيد كالاسد وكالسرحان في الشجاعة

او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها

او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسطة

وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر

اركانه كلها او بعضها فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب

انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف

المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه

اي الغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة

عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخريان متساويتان في

عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث

الظاهر او بحمل المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين

فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط

في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف

وعبر بالمشبه ليجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني
اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين نحو قولنا زيد اسد واسد في نحو الاخبار عن زيد حيث
يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ دلت القرينة
دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه مذكورا ولا مقدرا
كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني
ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب
كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم
المشبه به اذا وقع في هذه المواضع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه عنه
فاذا قلت زيد اسد فموضوع الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد وهو ممتنع على الحقيقة
فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان
يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به
ليس لاثبات معناه لشيء بل موضوع الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات
التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل ولهذا افترقت صورتا
هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى
استعارة هذا ملخص كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان
الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه فالخلاف لفظي راجع
الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم
الخبر وان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق
لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارة له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه
له كما في زيد اسد على الخلاف المبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس
لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا
بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ
في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فحسن
دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد
او هو شمس النهار فانه يحسن نحو زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الاداة

وذلك

وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو هو كالبدر فلان بدر يسكن

الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تاتق والفراق غروبها عنا وبدر وب

الصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير

صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد

يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيقرب من

اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت

فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك

من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر

الذي هو اقوى الجنس خضاب يديه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري و

بدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه لا يتجه فيه الى التشبيه

حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما

اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في

جنس البدر واحدا له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات الشبه بينهما بل لاثبات تلك الصفة

فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكر

فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي

تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد

استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول كان وحسبت عليهما لامتناع

ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول

مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه

غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليهما كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت وحققت

سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم

جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص

بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه

هذا محصول الكلام ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا

استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة انشا الله تعالى الحقيقة

والمجاز اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود

الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل

العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير

ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة

كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض

للاصل مناسب قد يقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد

والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما

في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل

من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في

مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتانيث

على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويونث سواء اجري على موصوف

او لا نحو رجل ظريف وامراة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى

الاسمية صفة لمونث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمونث

اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتانيث واجب

دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى

عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة

له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق

بقوله وضعت احترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في

ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا

قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما

وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت

موضوعة بالتاويل لكن المفهوم عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التاويل

احترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير اصطلاح

من التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون

الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها وضعت للاركان والاذكار المخصوصة

مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح اهل اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل

ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة

غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع اي وضع اللفظ

تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا

بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن

ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على

معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها قلت لا نسلم ان معنى

الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة من ان الحرف ما دل

على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في

وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا

ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم فدون المشترك اي فخرج

المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة

على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي

ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع

بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين

لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دليل الحقيقة اما اذا خصصته في احد الوضعين

كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع

مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه

على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطتها

ويحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير

مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك

فقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه

اعتراض المصنف بانا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه

منه الاطلاق يدل عليه وبان قولنا القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين
سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون
معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من
الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل موضوع فالمجاز ايضا
كذلك لان الاسد في قولك رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان
اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المعنى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير
قرينة او يقال معنى قوله بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة
لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني
يستلزم اختصاص قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة
فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على
ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين
وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع
له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا
يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله
تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض
مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة
اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في
الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهره الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة
بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يصح لاحد ان يجعل كلاما غيره دالا على معنى فاثر
عنه والعجائب لم يتنبه ان المصنف بصدد تفسير الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي
ايضا اعتمد هذا المذهب وابطله ثم تاول بما قاله على هذا الحال قول من قال للذي يدعي في العلم
فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث بعيد ان دلالة اللفظ على معنى
دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو
الوضع والمخصص ضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ

ابو الحسن الاشعري ان الله تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق
الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري
في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة
طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد
لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات
باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك المدلول عن الدليل ولو
كان كل احد يفهم من كل لفظ [illegible] فلا يمتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة
بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمتنع نقله
من معنى الى معنى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة
وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا يمتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل
للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم
من قولنا هو ناهل وجون تصادقا بالمتنافيين والمتضادين وهذا اولى من قولهم لان
الاسم الواحد لا يناسب لذاته النقيضين والمتضادين لانه ممنوع وقد تاوله اي القول
بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق
والتصريف من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة
والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء
مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر
الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات
تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فيهما من
الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على
هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية
مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في
اسرار البلاغة وذكر المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها
على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم ينبغي ان يكون
لاعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية

لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي لو صنف لحقه اطلاقه

ولهذا يشترط بقاء المعنى في لو صنف ونا لتسمية فقدت وان الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة

ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنى في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك

وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود

ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن

جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب

على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان

الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة

مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح التخاطب هو متعلق بقوله وضعت له قيد

به المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع

في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح

الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان

المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة ليعتبر نوعها الا ان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة

ليخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس

على وجه يصح لعدم العلاقة وتخرج الكناية ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة

في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون

كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي

للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي

الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة

على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما

غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة فانه اذا اطلقت على الفرس باعتبار دبيبه

على الارض تكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا تكون مجازا هذا من حيث اللغة

واما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية

بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها للصحة لا للاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب

بخلاف المجاز فان اعتبار المعنى فيه حقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه ذلك

المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل
ما يوجد فيه الدبيب لا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء. فكل منهما اي من الحقيقة و
المجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي
والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع
اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع
واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب ان كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له
في ذلك الاصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او
خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع
المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء
يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء
يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون
حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع والانسان فانها في العرف العام حقيقة في
الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من
المعرفة اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة
بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق الاستعارة على فعل المتكلم
اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه فح تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون
المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والى هذا اشار بقوله
فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لانه
اللفظ بمنزلة اللباس طُلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كانت العلاقة غير
المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها
وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر
النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت اياديه
فلان عندي وجلت يده لدي وذلك بخلاف نفضت يده في البلد والقدرة اي وكاليد
في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة

او قال اذ بها يكون تعليلا لما ذكره من ان اكثر ظهور سلطان القدرة
في اليد لان الظهور بشهادة الفطرة السليمة قال الفاضل [illegible]
ان يجعل اليد آه انما قال الاظهر لان جعلها بمنزلة العلة الصورية
انما يكون مناسبا لو كان ظهور نفس القدرة في اليد كظهور النعمة فيها وليس كذلك [illegible]

من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك اما اليد في قوله عليه السلام المؤمنون تتكافؤ

دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب

الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف

بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة

لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من

ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يجعل من القبول

وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة اي في المزود الذي

يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة

كون البعير حاملا لها وذكر للمرسل عدة امثلة واراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس

عليها ما عداها لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئية

من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة

ولم يتوقفوا على ان يسمع احادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب

على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع

النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين وقد اورد المصنف

ههنا التسعة عشر مما سبق وكلا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية

واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال فمنها اي ومن المجاز المرسل تسمية الشيء

باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه

على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز ففي العبارة تسامح كالعين وهي الجارحة المخصوصة في الربيئة

وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب ان يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق

لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني شيئا بدونها فصارت العين كانها الشخص كله فلا بد في الجزء

المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق

اليد والاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اي ومنه عكس المذكور يعني تسمية

الشيء باسم كله كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق و

الانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه يجعل جميع الاصبع في الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة

وتسميته اي ومنه تسمية الشيء باسم سببه نحو رعينا الغيث اي النبات الذي سببه الغيث او

ذهب بعض المحققين الى انه
يجب في المجاز باعتبار السببية
ان يكون المعنى الحقيقي سببا
للمعنى المجازي بعينه حتى لا يراد بالغيث

وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب للدية والعبارة قال في نهاية

اي الدية المسببة عن الدم او باسم ما كان عليه اي تسمية الشيء باسم الشيء الذي كان هو عليه

في الزمان الماضي نحو واتوا اليتامى اموالهم اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ

او تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه في الزمان المستقبل نحو اني اراني اعصر خمرا اي عصيرا يؤول الى الخمر او

تسمية الشيء باسم محله نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه الحال فيه والنادي المجلس او تسمية الشيء

باسم حاله اي باسم ما يحل في ذلك الشيء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي في

الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء باسم آلته نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي

ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان في الآخرين نوع خفاء صرح به في الكتاب فان قلت

قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع

العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر في جميعها اللزوم بوجه ما اما

في الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه اما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به

اليه لا محالة فالاسد مثلا انما استعمل في الشجاع لا في زيد وعمرو على الخصوص ولا شك في انتقال

الذهن من الاسد الى الشجاع واما في غيره فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان

اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع

له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز بالقوة

كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من

الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد من ان يريد باللفظ معنى

لازما للمعنى الحقيقي هنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم

من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى اللزوم خارجي

بحسب العادة او بحسب الواقع وهو اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد

خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما

للآخر او مجاورتهما او بكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا اشترط في

اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما

بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه

انسان بل من حيث انه يدرك هذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين

التشبيه على انه فلا بد ان يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم

في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي

بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل

في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير

قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة

وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين قد تقيد بالتحقيقية وهذا القيد تميزه عن التخييلية و

المكنى عنها وانما سمي تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا

بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال

ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في

تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح

اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب او الحذف مقذف اي رجل

شجاع قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة ونبالة تمامه له لبد

اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد

هاهنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله اهدنا الصراط المستقيم

اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح في قوله

فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل

ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة

الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية

وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله

على اللابس فالحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان

يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع

بل الامر الحادث منه فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح من انه تشبيه

من قبيل لجين الماء قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني

باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا الاحتمال قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ

المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه

اذلمان

اذ لو كان معناه عين الموضوع له لم يصح تشبيهه مثنا بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء
بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة
وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا
لا نسلم ان اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون
مجازا واستعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه
ههنا محذوفة وانا نقدر زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك
بانك اذا قلت زيد اسد او رايت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى
التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب ان لو كان
اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهرا
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رايت اسدا يرمي ان اسدا استعارة فلا نعني به انه استعارة عن
زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فاذا قلنا
زيد اسد فاصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه
فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية
وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه
عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت بزيد اسدا اي شجاعا كالاسد اما اذا
ترك المشبه بالكلية لكن اورد بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاح من
برج البدر بعدا بدو ومها ترتجها الكثبان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا و
اجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون
تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاح من قد مثل برج البدر في البعد منهما
تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد
بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا في جزء كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي او يكون في الكلام ما
يقتضي تقديره كما في قولنا رايت اسدا شجاعا بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لا استعارة بان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان
الخيط الاسود ايضا مبين بسواد الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من

من آية قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله
ما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر
المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لأن المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر
ويمكن التفصي عن هذا الإشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامة
أن يصح وقوع المعنى الحقيقي موقعه ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت أسدا أن
يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح أن يراد بالبحر
الموصوفين المؤمن والكافر لأن قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها
ينبو عن أنه قصد التشبيه لا الاستعارة وأراد تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه قد شارك
العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة
وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة
وأن صاحب الكشاف عدهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من يتأمل لفظ الكشاف

ودليل أنها أي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للأعم منهما
اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي أم عقلي فذهب الجمهور إلى أنه مجاز لغوي بمعنى أنها
لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك أن الاستعارة كأسد مثلا
في قولنا رأيت أسدا يرمي موضوعة للمشبه به أعني السبع المخصوص لا للمشبه أعني الرجل
الشجاع ولا لأمر أعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة
كإطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن أئمة اللغة فيكون استعماله في المشبه
استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به فيكون مجازا
لغويا وهذا الكلام صريح في أنه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار
عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيدا فقلت رأيت إنسانا أو رأيت رجلا فلفظ
إنسان أو رجل لم يستعمل إلا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا إذا قال قائل
أكرمت زيدا وأطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان
في قولنا الإنسان حيوان ناطق فليتأمل فإن هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهم
أنه مجاز باعتبار ذكر العام وإرادة الخاص ويتمسكون أيضا بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه
من الوجوه ومنشأه عدم الفرق بين ما يقصد باللفظ من الإطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه

باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى

ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في

جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما استعمالها اي استعمال

الاستعارة في المشبه استعمالا في ما وضعت له وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم

لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة

في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا

كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير

ويفيد اثبات صفة الشيء حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه

به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم

الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف فيه

وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق

اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي قول

ابي الفضل بن العميد في غلام قام على راسه يظلله من الشمس قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس

نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس اي انسان

كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا

على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر والنهي

عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب

وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره

عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى

بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء

دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له

للعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص و

تحقيق ذلك ان دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين

احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجراءة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهياكل الصورة

والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراة

وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف

فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف

ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع

ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين

وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه

به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا والاستعارة

تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر يعني

اي الكلام الذي فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب فلا يرد ما يقال الاستعارة في المفرد والكذب في الكلام

ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل وهو جعل افراد المشبه

به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على

ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة

تفارق الدعوى الباطلة البناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل وتفارق الكذب بنصب

القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب

بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب بخلاف ما عليه الجمهور واختاره

السكاكي ومع هذا فلا وجه لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل

يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل

يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه

والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار

لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا يكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي دخال المشبه

في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته

الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن

العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في

البخل

مصحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتاول في حاتم فيجعل كانه

موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل الاسد كانه موضوع للشجاع سواء

المبالغة في التشبيه وادعاء انه عين عمرو وكذا

تشبيه فقلت رايت عمرا فالظاهر انه استعارة لكون

علاقة المشابهة وهذا قبل العزم انما تعرضوا لجنس

في بيان الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعارات في

الاستعارات في الاجناس لا الاشخاص ولهذا قال في

في شرح المفتاح عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان

كان متعارفا او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود وللفرد الغير المتعارف

وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون

استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لابد له من

قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر اي امران او

امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في ايماننا

نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل والايمان قرينة

على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة

بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد ولا يخفى

حسن كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة يروى بالجر على اضمار رب وبالرفع

على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفأ

اي انقلب والباء في قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على رؤس الاقران

خمس سحائب اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب فيهلكهم

بها والمراد برؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار

للاخر فلما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه

ثم قال على رؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك

انه اراد بالسحائب الانامل وهي اي الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع و

باعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك وهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه

والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو احييناه في او من كان ميتا

اي ضالا فاحييناه استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة

على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف

ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن

اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه ولتسم هذه

الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف

على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اي لانتفاء النفع

في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع وكذلك

استعارة الموجود لمن عدم او فقد اذا بقيت اثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه
وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن
اجتماعهما في شيء وقال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم
الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم
الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة
للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك فاذا كان الادراك
اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في
جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخفى
ما فيه من الاختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
لا يستعار اسم احدهما للاخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى
قابل للشدة والضعف فكل من كان في ذلك المعنى اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى
والعبارة عن وافية بذلك وليسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية
لتعاند الطرفين ومنها اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل
في ضده اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل
التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه
نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر له
للانذار الذي هو ضدها بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت
تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء وقسم الاستعارة باعتبار الجامع اعني ما قصد
اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لانه اي الجامع
اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل
ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه الموت
قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل
والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس
وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله
حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو

والطيران

والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اى في مفهوم العدو والطيران الا انه في
الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رايت
اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف
الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة
وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين
استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن
والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طار
مرعي في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا
منظور بخلاف ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه في غلظ المشافر عد استعارة وقال ايضا
كان لو اجبت لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا ان كره
مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فعندنا نبذ بكلامهم في
الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة وجعل الشبه بينه وبين الاستعارة
انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف في المجانسة والمشابهة من واد واحد
بخلاف ليث لشجاع لا مجانسة بينهما فلا يطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه
يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية
لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت ممنوع
الاختلاف فيما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد
والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه فيما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في
الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة و
الضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي
كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح
وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة
التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها ببعض لتفريق الجماعة و
ابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما فالجامع ازالة الاجتماع
الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق

الثوب للستر الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما الاشد في الاول

واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه

المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة

لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا

الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ

ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له

واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد

والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار

انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة باعتبار الجامع

وهو انها اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمي او خاصية وهي

الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة

قد تكون في نفس الشبه بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن

عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف

مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوس اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه

علك الشكيم الى انصراف الزائر الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد ان

نفسر بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان

في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موضعه من ركبتي

المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب وغيره لوقوع

العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه

شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى

جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة راس الفرس قلت

الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس والثوب في الركبتين مائل

الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي

يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الذهم جمع الدهماء وهي السوداء

والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع

ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى يعني لما فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت

عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة

السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار

سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين و

سلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذا اسند

الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي واعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من

الابل كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وادخل الاعناق في السير لان السرعة والبطؤ في

سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها

في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق

الشكل بالشكل كما في قول امرء القيس فقلت له لما تمطى بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل

اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد في

طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب

ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة

بالكناية كما سبق في الشمال والاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار له والمستعار منه والجامع

ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار

له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما

عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم بثلثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف

بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين

فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى

من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس

جبرئيل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال

للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع

حسي يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الرأس فالمستعار منه هو النار

والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار أقوى والجميع حسي والقرينة الاشتعال

الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية ترجح للسكاكي ان يمثل بالات

كلام فيها هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف

ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية

والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه وهذه الاستعارة

تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها

حسيان والجامع عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة

والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهو موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل

من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقيب حصول آخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب

ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل

والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل

كما يكشط عن الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور

المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له

ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم

مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا

الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار

تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن

ظلمة الليل فان كل من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد

يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من

الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال

الفاء في قوله فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فلانها للتعقيب مع ان الزمان

بعد في العادة مرتبا عن سلخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة

في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط

بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما

ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج

قال وعيّرها الواشون أني أحبها

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

غاب عنها

النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى أن ذا المفاجأة إنما يصح إذا جعل السلخ بمعنى الإخراج كما
يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فإنه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فإنه
لا يستقيم أن يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت
الكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في
الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الإخراج دون
النزع انتهى كلامه وأقول تقويته لذلك لا شك أن الشيء إنما يكون أبدا إذا اشتمل على نوع استغراب
واستجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار بعد ذلك مما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا
عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل وأما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا
وأنت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشأن وهو عقلية وقد
أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولا شك في تحققه استعارة تامة بأن الجامع في أحدهما
حسي وفي الأخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر ولأن الاستعارة مبناها على التشبيه
فيتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الأقسام الستة كلها وإلا
عطف على قوله إما حسيان أي وإن لم يكن الطرفان حسيين فهما أي الطرفان إما عقليان نحو من
بعثنا من مرقدنا فإن المستعار منه الرقاد أي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل
والجميع عقلي فإن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من أنه
إذا كان اللفظ المستعار فعلا أو مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق
صفة كاسم الفاعل والمفعول وغير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولأن المطوي في هذا التشبيه
هو الموت والرقاد لا محل القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل أن يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون
قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا فيكون الاستعارة أصلية وههنا بحث وهو
أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الأفعال في الموت الذي
هو المستعار له أقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى وأشهر لكونه
مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد
الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم أن القرينة هو ذكر
البعث وفيه نظر لأن البعث لا اختصاص له بالموت لأنه يقال بعثه من نومه إذا أيقظه وبعث الموتى
إذا نشرهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له وأما مختلفان عطف على قوله إما عقليان

يمكن ان يقال البعث في صدد ذكر القرينة واحوالها انما هو البعث من الموت فيصح لكونه

قوله مع قوله هذا ما اذا جعل القرينة
مجموع الأمرين لا اذا اول على المراد من مجرد
كون هذا الكلام كلام الموتى ...

... نظر الى الظاهر واطلاق الاستعارة
نظر الى الحقيقة ووجه ملاحظة الظاهر
في التشبيه والحقيقة في الاستعارة لا يخفى
على الفطن ...

احد الطرفين حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار

منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة

لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذا قوله ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة

بهم كما تضرب الخيمة او القبة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب

كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على

الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان

والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب

المتعدي بعلى اليها فتكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اي الطرفان مختلفان والحسي

هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي و

المستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار اللفظ

المستعار قسمان لانه اي اللفظ المستعار ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة

لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية

كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني

اسم معنى وكذا ما يكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما والا فتبعية اي وان

لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه مثل اسم الفاعل

والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والحرف وانما

كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه

او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اي الامور المتقررة

الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة

غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها دون الحروف وهو ظاهر واما

الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم

وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها

تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب ونحو ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم

ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا

بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة

فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية و
ان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا هذا مقتل فلان اي الموضع الذي
ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اي
قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان
والآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فكان المستعار صفة او اسم مكان
مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو قصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال
على نفس الذات فجميعها يعتبر التشبيه اولا في المصدر وما يشتق منه لمعنى المصدر
وفي الثالث اي الحرف في متعلق معناه اي فيما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها
الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية
والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك
المعاني اليها بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة غير صحيح
كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق يقدر تشبيه دلالة
الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور
فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة
تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا
مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت لان اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين
المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه
استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق
الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة لا يمتنع ان يصح التمثيل على الاعتبار
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته الغائية
كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان
ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ

من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لو لم يكن داعيهم
الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم
ثم شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه
يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون استعارة بالكناية
في نفس المجرور ولا نزاع في التضمن لتشبيه العداوة مثلا في العلة الغائية ولم يصرح بلفظ المشبه و
عليه ينكر بما يختص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على
مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة
الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة و
الحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب
العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما
مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان قيد
التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو مذهب السكاكي
اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في
متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها اي قرينة
الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان
النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل
والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم منا عشية
يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات
طعنا منسوبا الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد
الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون
المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود
الحرون الشموسا فان تعلق واقري بكل واحد من المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو
فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل و
المفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات ومما يمثل السكاكي في ذلك

يقول

بقول الشاعر تقريبا لتباح دباض لحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فيه صحيح لأن

الجرد اعون في الاجفان متعلق بسرى لا تبقرى وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى

استعارة لانا نسرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لا

واحدة واحدة واما قال مدار معرفتهما على كذا لجواز ان يكون القرينة عيرهما كقرائن الاحوال نحو

ـنبدا اذا ضربت ضربا شديدا واما القرينة في الحروف غير منضبطة ولا ستعا باعتبار آخر غير اعتبار

الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلائم المستعار له والمستعار منه

او قرنت بما يلائم المستعار له او المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي

تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت

النحوي على ما مر في بحث القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير

غمر الرداء اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه

ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني

قوله اذا تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق

الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم علقت رقاب امواله اي صارت في ايدي السائلين و

قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها الان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك

بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة استعار اشعار بشدة الاصابة بما

الكسوة واما لم يقل طعم الجوع للنزوان لانه الاذاقة هو مقوق لما يفيده لفظ اللباس من بيان

ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند

الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون

تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها

بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد

كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان

في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف

من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو

انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة فكذا

في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا بل استعارة تخييلية

والثالث ترشيحه وهو ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرّع عليها ما يلائم الاشتراء
من الربح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك حاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد
يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار
له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار
منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار
منه تحقيق لذلك وتقوية له ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان المستعار له
نفس المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما
يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر
اباه وهذا البيت في مدح ابيه ويذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء
استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان و
الارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا الى السماء
من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على
علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله ومن عجب شمس تظللني من الشمس
والنهي عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته اذ لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان
للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب
اثبات صفة يمتنع ثبوتها للمستعار ومذهب النهي عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى
تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف بالاصل اي المشبه
وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا
اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية
المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط
لانه لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه على ما ذكرنا صريح في الايضاح ويدل عليه
لفظ المفتاح وهو قوله ولما كان مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا على
الفرع كما في قوله اي قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ الفؤاد عزاء جميلا

على العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلاً فلن تستطيع انت اليها اي الى الشمس الصعود ولن تستطيع الشمس اليك النزول ولا وجه تقديم الظرف على الصلة قد سبق في شرح الديباجة فع جده او هذا جواب الشرط اعني قوله واذا المجاز اي فلبنا على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلواً عنه ونقل الحديث الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم تدعي ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة ووجه الشبه هو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور كما ترى وهذا اي المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقاً من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بانه يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلاً هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكره عدول عن الصواب ومتى فشى استعماله اي استعمال المجاز المركب والتمثيل

كذلك أي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الأصلي سمي مثلا ولهذا

أي ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال لأن الاستعارة

يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو طرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه

فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك أن الاستعارة يجب أن يكون اللفظ الذي هو حق

المشبه به أخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون

عارية فلهذا لا يلتفت في المثل إلى مضربه تذكيرا وتأنيثا وإفرادا وتثنية وجمعا بل إنما ينظر إلى

مورد المثل مثلا إذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر

التاء لأن المثل قد ورد في امرأة وأما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن على لفظ

المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل وإشارة إليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه

للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد

نارا أي حالهم العجيب الشأن وكقوله تعالى ولله المثل الأعلى أي الصفة العجيبة وكقوله تعالى مثل الجنة التي وعد

المتقون أي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة **فصل** في تحقيق معنى الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان

استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان

ومحصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب إليه

السكاكي وسيجيء بيانهما والثالث ما أورده المصنف لما كان عنده أمرين معنويين غير داخلين

في تعريف المجاز أورده في فصل في ذيل بحث الاستعارة تتميما للأقسام وتكميلا للمعاني التي يطلق

عليها فقال قد يضمر التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه

فإن قلت قد سبق في التشبيه أن ذكر المشبه به واجب البتة وأن أقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار

ذكر الأركان وتركها قلت ذلك إنما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق أن المراد بعين الاستعارة

بالكناية ويدل عليه أي على ذلك التشبيه المضمر في النفس بأن يثبت للمشبه به من غير أن

يكون هناك أمر متحقق حسا أو عقلا يجري عليه اسم ذلك الأمر فيسمى التشبيه المضمر في النفس

استعارة بالكناية أو مكنيا عنها أما الكناية فلأنه لم يصرح به بل إنما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه

وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية

لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر الذي يختص بالمشبه به وبه يكون كماله أو قوامه في وجه الشبه

يجعل امرا من جنس المشبه به ثم يذكر الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا
يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول
بقوله كما في قول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة
لا تنفع والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة اي تعويذا اي اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به بطلت
عنده الحيل روي ان ابا ذويب هلك له بنون خمسة في عام واحد وكانوا ممن هاجروا الى مصر فرثاهم
بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع
وحكي ان الحسن بن علي عليهما السلام دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد و
انشد وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن عليه السلام على
الفور فقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس
بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة فاثبت
لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في
التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية
والى الثاني بقوله وكما في قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية
انطق شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها
اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره
المصنف كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعملة في معناه الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي
وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم ومتلازمان في الكلام لا تتحقق
احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان تكون قرينتها تخييلية
البتة فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا
قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما ان اطولكن في قوله عليه السلام
اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ترشيح للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره
من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة
لغوية وكان استبعادا منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف
هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا

اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا يرمي لكنا
لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان
الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار
له هو المنية وهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال
شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة
لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر
الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس
اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك
صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان
تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام
على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل
على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما
له الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار
البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى العلم محقق يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا
لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى يجري عليه اسم اليد ولهذا
لا يصح ان يقال اذا صبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى
التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا صبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه
المالك تصريف الشيء بيده فجعل التشبيه المنتزع لا يتلقى من المستعار نفسه بل مما يضاف
اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وعند
ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه
لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت
للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر القلب عن سلمى واقصر باطله
يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه مع قدرته عليه فهو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة

لصحّ ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعرّي افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة
بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي جعلها
السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية تنتفي الاستعارة
بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان
يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه
وكذا الضمير في معاودته فشبه زهير في نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة
قضى منها اي من تلك الجهة الوطر فاهملت آلاتها ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس
استعارة بالكناية فاثبت له اي بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك
الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة
تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال
الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صبًا مثل سمع سماعًا اي لعب
مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي
النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتآخذ
في اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والخوان فتكون الاستعارة
اعني استعارة الافراس والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا
اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها
والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا فقال **فصل** عرّف السكاكي الحقيقة اللغوية
بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير
تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها
مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز
عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا فان اللفظ مستعمل فيما وضع له
فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اي انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد

المشبه به متميين متعارف وغير متعارف فخرج قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة

بل لا بد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي

لكن عبارته قاصرة عن ذلك لا نزاع وانما ذكرت هذا القيد ليخرج به عن الاستعارة فان الاستعارة

تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا تسميتها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء

دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على

اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليخرج به عن الاستعارة وليس بصحيح

لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت

له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو

ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله

ليخرج به عن الاستعارة ويرتكب ان الكلام قلقا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة

المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع

قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام

في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او

العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد

استعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد

بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب اتى بما هو اوضح وادل على المقصود اي المصنف مقامه فقال في

غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في

ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق

ليدخل في تعريفه المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل

لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في

غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لا نزاع وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا

تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان تكون في

لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل

صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلة الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء

مجازا

مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان هنا
يصح الاحتراز عنه فلا بد هيهنا من حذف مضاف اي احترازا عن خروج ما اذا اتفق ونحو
ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتاويل لانه تفسير
قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه فقوله بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء
معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة
فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم
الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وانا اردد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبني على التجوز
والتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقولنا
بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء
المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك
فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي
المتعارف ليتعين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء
المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد
باصطلاح به التخاطب وما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة
اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذلك لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا
ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح
ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال
هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن
بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة
فيما وضعت له استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها او على نوع مجازها لزم الدور اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا
القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث
عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال
ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي
استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع به التخاطب

اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضاً حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة
له بالوضع الذي به وقع التخاطب لا نعني بقيد التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق
الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه جواد فالمعنى هٰهنا
ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف
نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها
موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لا يقال
فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضاً لانا نقول اولاً الاصل هو ذكر القيد
وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانياً انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى ان الكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس
من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة
عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز ترك قيد في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضاً
بان تعريف المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج
بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناه اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له
وهو غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيراً الى كتاب بين يديه
قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم
السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن
المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه
وتريد به الطرف الآخر اي الطرف المتروك مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به كما
تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعياً انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه
به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية
لها فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فالشجاع قد كسى اسم الاسد كما
كسى الحيوان المفترس والمنية قد ثبت معها الاظفار في معرض السبع معها ولكن الشيء
كما هو شأن العارية فان المستعير يدعي مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما
مالك لها والآخر ليس بمالك وسمي المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعاراً منه
وسمي اسم المشبه به مستعاراً وسمي المشبه بالمشبه به مستعاراً له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه

بالكناية هو التبع المرشح والمستعار هو لفظ التبع المستعار للمنية وكلام في هذا التسمية كان شعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك وفي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما اي الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما اخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى منها اي التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة الا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وكما يقال على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي

فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم
الأصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه
نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا التشبيه يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث
ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه يرد عليه عدم التحقيقية مثل قولنا اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته
بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب لم يستلزم
الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بما
هو شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير
اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط
وان كان صادرا ممن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى في قولنا تقدم
مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة
تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا
ظاهر عند من له مسكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا
عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار
في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم
في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع
للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به واخترع لها اي للمنية صورة
مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة
الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار
المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى
المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار
المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم ونحو الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه
لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد
له مثال في الكلام واما قول ابي تمام لا تسقني ماء الملام فنحو زعم السكاكي انه استعارة تخييلية

تتمة حاشية — هذا خلاصة كلامه في شرح المفتاح وقد يقال قول السكاكي وكذلك استقبحت إشارة إلى قوله وأحسن التخييلية ما يجب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها لا إلى قوله فلا يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها لأن لفظ فلان يقتضي ذلك وأما معنى ما عليه التعويل فلأن استقباح التخييلية لا ينبغي أن يبنى على كونها غير تابعة للمكني عنها لما عرفت من أن فلا يحسن الحسن البليغ لا ينفي الحسن فيكون الاستقباح في التخييلية التابعة للمكني عنها وهي الماء لعدم الحسن لا مستوجها بعين ما ذكره المصنف أو لانتفاء شرط حسن الاستعارة وهو كون وجه الشبه بين الطرفين جليا وقيل كون وجه الشبه بين الطرفين جليا إنما هو شرط الحسن في الاستعارة المصرحة كما صرح به أبو القاسم

غير تابعة لمكني عنها وذلك أنه توهم للملائم شبها شبيها بالماء في استعمال لفظه لكنه مستهجن وزعم المصنف أنه لا دليل له فيه لجواز أن يكون قد شبه الملائم بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم أضاف الماء إليه استعارة تخييلية أو يكون قد شبه الملائم بالماء المكروه فأضاف المشبه إلى المشبه به كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا لكنه لأنه كان ينبغي أن يشبه بظرف شراب مكروه أو شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه أي في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف أي أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو إليها حاجة وقد يقال إن التعسف فيه أنه لو كان الأمر كما زعم لوجب أن يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لأنهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر أبو علي في الشفاء أن القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وأيضا أنهم يقولون إن للوهم قوة تسمى متخيلة وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل إياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها أي غير السكاكي للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الأظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي يجب أن يجعل الشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ليكون إطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو إثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناها الموضوع له وهذا قال الشيخ عبد القاهر إنه لا خلاف في أن اليد استعارة ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئا باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا لا يقال إنه يجوز معنى الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي ومن المصنف لأن الاستعارة في شيء تقتضي تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى في جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق في تفسير الاستعارة وأن خص التفسير المذكور بغير التخييلية النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجتمع عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز اللغوي لأنا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه إنما هو الاستعارة التي هي من أقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخييلية أنه استعير للمنية ما يليق لها وهو الأظفار والنزاع في أن لفظ الأظفار مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية أو في غير معناها أعني الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار ليكون مجازا لغويا وقد

فيما في الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي فظاهر ان النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف
على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره
السكاكي في التخييلية ان يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية
اثبات صورة وهمية فيه اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه
به للمشبه فكما اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت
لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح
والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة
وامر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان
التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية
وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء
ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختص
به للمشبه عن ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله
ان التعبير عن المشبه في التخييلية هو المعنى الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم
ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه
ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه
بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في
الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد و
الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل الاعتراض المتضمن
مطالبة بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية
بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح
لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا
اسد يفترس اقرانه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي و
البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها
الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة اذ لا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع

والمشبه به

والمشبه به هو الموصوف بالصفة فجاز جعله لا المجموع المركب منهما وايضا معترض باشتراك

الاستعارة بالكناية ونحوه وعني بالمكنى عنها اي اذا لم يكتف بالاستعارة المكنى عنها ان يكون

الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية

انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة

الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به

اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه

لا تكون الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه

فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية

هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف

الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة

نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس عن تشبيه المنية بالسبع

وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها

والاولى ان لا يدخل اليه في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض

اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ان يكون المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا

غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه لا اعتراف بحقيقته التي لا يتحمل التصريح باسم

ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه به فكما ندعي هناك

الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء

الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع

مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السباع في التشبيه لاجل المبالغة في التشبيه

مقسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين

كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية

للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في

غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا

اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق

الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت

نظير قول المجاز حتى تكون استعارة بل هو حقيقة قلنا انا قد بالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية
ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما
قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا
تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بالمنية هو السبع وهذا مما لا يمكن انكاره
وذلك لانا نقول المنية هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي لغير المتعارف لان الادعائي انما
هو عين المنية الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة
فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا
نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له
بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية
موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك بخلافه لاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث
انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما
وامكنني امكن في توجيه كلامه على ما فهموه ومنهم من فسر الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني
عنه بذكر به بقرينة الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس
مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد
بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار فقد صرح بان
المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه لانه صرح في
ما في بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك
من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بانا نجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فلو
الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي بذكر المنية استعارة بالكناية حالكونها
عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال اسم المشبه في
المشبه به ادعاء فتوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بحذافيره واختار
السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ان تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها الى
المكني عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنيا عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها
اي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل
المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم

نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعمالكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو
يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في
قولنا نقريهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات المشتهية على سبيل
التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله
ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط
ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع
استعمالا بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة
الاستعارة التبعية يجعله هو استعمالا بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة
بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ورد هذا الخلاف
السكاكي بان لزم اي السكاكي ان قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد
بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي لانه جعلها
من اقسام الاستعمال المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه
الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة
واذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعمال المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى
عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية ووجود الملزوم بدون اللازم
محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق والا اي وان لم يقدر
التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت الحال
مثلا استعارة لان المجاز المرسل ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة
سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره
غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعمال الى التبعية وغيرها لانه اضطر اخر الامر الى القول
بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا
حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال
ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعمال بل انما تكون كافية اذا كانت
جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغي ان تلتفت اليه
وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعمال

التخييلية لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان وايضا معنى قوله في المفتاح
لا انفكاك للمكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف
فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان
فلا بد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال
فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قبيل المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت
الحال هذا الكلام ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير
ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق
غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد المخالفة معهم على انه قد ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالحبل
النقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة
بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد
صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما
اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون
التخييلية كما صرح في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في
اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل
الهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد
صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في
الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على
التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا
في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة
تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم
القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية
عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة حسن كل من الاستعارة
التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا
للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب

التشبيه

التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا

اى وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو

رايت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من

الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه بما في التشبيه من الدلالة

على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقول الطائي في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة

التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان تكون مطلقة غير معقبة

بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطا لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة

نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك اى ولان شرط حسنهما ان لا يشم

رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين جليا بنفسه

او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية في المراد يقال

الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا

اذا روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا

لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت

ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها

راحلة وفي الفائق يجدون الناس كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير

الذي يرحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا

توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان ليجدون وليس مع ما في حيزها في محل النصب

على الحال كما قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة وهي جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان

التشبيه اعم محلا اى كل ما يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتاتى فيه التشبيه وليس كل

ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا

فيصير تعمية والغازا او تكلفا بما لا يليق كما قال ابن الشكوين ويتصل بهذا ما ذكرنا

انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين

الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة

لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا

وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كانها ظلمة والاستعارة المكنى عنها

كالتخييلية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر والاستعارة التخييلية حسنها

بحسب حسن المكني عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكني عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه

لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها اما اصحاب التخييلية فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة

للمكني عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكني عنها متى كانت تابعة لها وقلما يحسن الحسن البليغ

غير تابعة لها ولهذا استهجن ما في الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة

مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكره في التحقيقية

والمكني عنها فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف

به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع

من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد

نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك لانتقال فيه وقد صرح

بان الجر في ليس كمثله مجاز والمقصود في هذا الباب هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه

على الثاني اقتداء بالسلف واحترازا بتضييع التسامح عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز

بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى

الاعراب للبيان ويشعر به لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة

لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء

امر ربك لاستحالة المجيء على الرب واسأل اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان

الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى

غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت

وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسأل القرية عن اهلها

وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم

الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاولى الى الرفع وفي الثانية الى النصب بسبب حذف

المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب

زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء مثل مثله

والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء

بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد ملزوم وهو

الاخ لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي
لن يا اخ اذ لو كان له اخ لكان ذلك الاخ اخا هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد
نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره
صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته
فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه
فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ
لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها
وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود
لا يقصدون شيئا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له فكذلك استعملوا هذا فيمن له مثل
ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورايي في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما
في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة
في ذلك على السلف فيه نظر لانه ان اراد بعد معنى المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في
ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون
المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفه تركا في التعريف الذي نقله
السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و
الاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع لان المجاز لا يستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في
تعريف السكاكي ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال
المستثنى متصل ومنقطع فلا تعرف للسكاكي ههنا ما انفرد به والله اعلم **الكناية** في
اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح
تطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم
مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي
اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة
ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان

يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى الحقيقي باللفظ مع
ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد
المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس
لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى المجاز
لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة
الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم
وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى
جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك
فلان طويل النجاد ان تريد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما
تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وانها تكون جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن
له نجاد قط وقولنا جبان الكلب مهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي مواضع اخر
من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا الا ان المراد بالكلمة المستعملة
اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني
المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين تفترقان بالتصريح
وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه
وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى الملزوم تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع
عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير مع فلان ولعل التوفيق بين كلامي المصنف
ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما
قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز
ارادة لازمه فليس يصح الا ان يراد بالمعنى ما عني باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع له
وبلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز
بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم
لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم
النبات الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم
ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم

فلا دلالة

وكذا لا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وفيما ان قيل يجوز
ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا
كذلك وحينئذ اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز
فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه
لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم
للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من
الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط
لها دونه قلنا لا نسلم ذلك فانا لا نقيل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده
على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك
بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع
ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت
واستعمال النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والثانية باعتبار
كونه عبارة عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد وهو ان
يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى
ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو ان يؤخذ صفة فتضم
الى لازم آخر فتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي
القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص
بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة
والثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في
القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة
والكناية التي هي معنى واحد او مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال
من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار سرعة
سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في الشاق والاختصاص
والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم

والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك هي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى
المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول
القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وطويل النجاد
بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير
الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له
والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما
والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول
هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها
مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير الموصوف مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني
المضاف اليه لكونها جارية على الموصوف في اللفظ خبرا وحالا او نعتا وفي المعنى انه على صفة له في نفسه
سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها
نحو زيد ابيض الكم اي نقي وكثير الاخوان اي متقو بهم بجل نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يمتنع
فيه الاضافة وكذا تقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم نعت
انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير لها انما هو
لجريانها لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف
الانتقال منها على تامل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الراس
بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة
نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر اخر ومن ذلك الامر الى المقصود لكن لا في بادي
النظر وبهذا امتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه
الكناية اعني قولنا عريض القفا فالمصنف فيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه
الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب
وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل لا مدركه الا فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فتنبيه صاحب
المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية

ان لم يكن

ان لم يكن الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة
فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب
تحت القدر ومنها اي ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة الى كثرة
الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع
ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة
على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة
من اقسام الكناية المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى
قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر
اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة اي كمال الرجولية
والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه
الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا فترك التصريح باختصاصها به بان يقول
انه مختص بها او نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل ان يقول ومنصوب معطوف
على مفعول ان يقول اي ترك ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا
المعنى كالاضافة ونحوها والاسناد ونحوه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها واسنادها الى الموصوف او ضميره
الا ترى ان طول القامة لكن غير طويل النجاد مضافا الى الضمير في قولنا طويل نجاده
مسند الى ضمير في قولنا طويل النجاد كذا في كتب ابن [?] وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف
ان ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر فتركه الى الكناية بان جعلها اي تلك
الصفات في قبة تنبيها على ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة
عليه اي على ابن الحشرج واما الاحتياج الى هذا الوجه [?] فبان في الدنيا كثيرين فافاد
اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له ونحوه اي نحو قوله
في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك
بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه

والكرم بين برديه من القسم الثاني أعني نحو طويل نجاده بناء على أن إضافة البرد والثوب إلى
ضمير الموصوف كإضافة النجاد إليه لكن لك أن تقول طويل النجاد تصريح بإثبات الطول
للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فإذا صرح بإضافة النجاد إلى ضمير زيد كان ذلك تصريحا
بإثبات طول القامة له وإن كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة
على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح بإضافة الثوبين إلى الضمير
تصريحا بإثبات المجد لمن يعود إليه الضمير وأمثلة هذا القسم أيضا أكثر من أن تحصى فإن قلت
فههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو
كناية عن نسبة المضيافية إليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان إحداهما المطلوب بها نفس الصفة
وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية إليه وهو جعلها في ساحته ليفيد إثباتها
له والموصوف في هذين القسمين أعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون
غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فإنه
كناية عن نفي صفة الإسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب
الخمر ويعتقد حلها وأنت تريد تكفيره أنا لا أعتقد حل الخمر فهذا كناية عن إثبات صفة الكفر
ثم إنه قد يكنى عن الكفر أيضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع أن يكون الموصوف
غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لأن التصريح بإثبات الصفة
للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من أي وجه
جئته يقال نظرت إليه عن عرض وعرض أي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت
إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة وذكر في شرح المفتاح أنه إنما قال تتفاوت ولم يقل
تنقسم لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر والمناسب
للعرضية التعريض أي الكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب
أن يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان إذا قلت قولا وأنت تعنيه فكأنك
أشرت إلى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال
صاحب الكشاف الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض أن تذكر شيئا تدل
به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك فكأنه إمالة الكلام إلى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد وقال ابن الأثير في المثل السائر الكناية

مادل

(ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه وعليه ما والمناسب للعرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان الاشارة بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله

وَمَا رَأَيْتَ المَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب ان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال اللفظ فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز لانه لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى اللازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه تهديد كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والله اعلم

فصل

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم
الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من
اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة
التحقيقية والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة و
انما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع
المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا
من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات
لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة
ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول
افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا
كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات
كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه
التشبيه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للرجل شجاعة اتم مما يفيدها
قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيده شجاعة دون شجاعة
الاسد فكيف يصح القول بانه ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده
خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس
سببا في شيء من الصور هذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد
لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد ودانيا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في
كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك هذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه
العبارات لا يوجب ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب
ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد هذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر
لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي
وقد بينا ذلك في بحث الاسناد الخبري والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا
رأيت اسدا على قولنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا
للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من اللفظ وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا نزاع



حال المعنى في نفسه بأن يكون عنده بمعنى غزر ولا يتغير بمعنى كثرة القرى بأن يكون عنده بكثرة الرماد هكذا
لا يتغير بمعنى مساواة الأسد بأن يدل عليه بأن يجعله أسدا وهذا صريح في أن مراده ما ذكرنا لكن
كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها إلى تأمل وافر والله أعلم هذا آخر الكلام
في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسئول لإتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام أي يتصور معانيها ويعلم أعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة
والمراد بوجوه تحسين الكلام إشارة إلى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه
أخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال و رعاية
وضوح الدلالة أي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على أن هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام
بعد رعاية الأمرين وإلا لكان كتعليق الدرر على أعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر
أعني تحسين الكلام ولا يجوز أن يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم الشامل للمطابقة لمقتضى
الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة أو غير داخل
ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين
في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لأنه يدخل فيه حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة
لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع أنه ليس من علم البديع وهي أي وجوه تحسين الكلام
ضربان معنوي أي راجع إلى تحسين المعنى بحسب الأصالة وإن كان قد يفيد بعضها تحسين
اللفظ ولفظي أي راجع إلى تحسين اللفظ كذلك وبدئ بالمعنوي لأن المقصود الأصلي والغرض الأولي
هو المعاني والألفاظ توابع وقوالب لها أما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة و
عشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا والتطبيق والتكافؤ أيضا وهي الجمع بين
متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين هاهنا الأمرين الوجوديين
المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل أعم من ذلك وهو ما يكون
بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الأحوال سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء
كان تقابل التضاد أو تقابل الإيجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضايف
أو ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الأمثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين من نوع من
أنواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وفعلين نحو يحيي ويميت وحرفين

نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي
لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها
وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس
وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل ومن نوعين عطف على قوله من نوع لان القسمة
تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول
فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين
فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا والثاني نحو ولا تخشوا الناس واخشون ومن
الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح وغيره
الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير
الطباق لما بين اللونين من التقابل لم يصرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسيما من المعنوي
براسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى
ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي ارتدى
الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس
خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن
الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني
عن البيان فلا يتقبله الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر
العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى
لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له
صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم
نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين
الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه

قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين
معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان نحو قوله اي قول دعبل لا
تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فلا
تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي
مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا
متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر
والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما يخص باسم المقابلة
التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين
او اكثر اي بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او
المعاني المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين
في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين او متماثلين فان ذلك
غير مشروط كما يجيء من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي يقع عليه
المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى
غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك و
القلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة نحو قوله
اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل
قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة
نحو فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب
اي بالخصلة الحسنى وهي الايمان او بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام او المثوبة الحسنى
بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء
بينه بقوله والمراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه اي عما عند الله تعالى فلم
يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء
المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد يتركب من الطباق وقد يتركب مما هو
ملحق بالطباق لان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة
الشدة والرخاء وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هي ان تجمع بين شيئين متوافقين
او اكثر وضديهما واذا شرط ههنا اي فيما بين المتوافقين والمتوافقات امر شرط ثمة اي فيما بين الضدين

ضده اى ضد ذلك الامر كما بين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء

والتصديق جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا

بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون

بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس

ضده ومنها اى من المعنوى مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق ايضا والائتلاف والتلفيق

ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر

وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون

بالجمع بين ثلاثة امور نحو قوله اى قول البحترى فى صفة الابل كالقسى المعطفات اى من المحنيات مع عطف

بل الاسهم مبرية اى منحوتة من براه بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين

اربعة كقول بعضهم للمهلبى اوزير انت تيها اوزيرا سمعيلى الوعد شعبى التوفيق يوسفى العفو محمدى

الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم

احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع

والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى

البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث

فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر

ومنها اى من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه

فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك

للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك

انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل

ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه

فهو العزيز اى الغالب من عز يعز اذا غلب ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم

انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض

عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين

غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو

واسقى

والنقط ما تقاطر من المطر والمعنى تخجل هذه العبارة

والشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض ولا ساق له كالبقول و
الشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا
للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما سمي
في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب التسقط وحرفي كون تحت راء فلم يكن بذلك يوم
الرشم عبرة النقط الحروف الناقرة المهملة وهي مجردة مطوية على الرقط في البيت
تخجل الرقط الاماني غادة لها من عقيلة مما لكها رهط والنون هو المعروف من حروف
المعجم شبه بها الناقة في الدقة والانحناء ولعل المراد بها الحوت على ما وهم ورد اسم
من دابته اصيبت به وكذلك اسم فاعل من دلا الركائب اذا وقف بها واراد
بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يوم الرشم صفة راء والمعنى تخجل هذه الجبهة
عن ان تركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعراب لزيارة الاطلال فعصب
بينها اذ لا احراك بها من شدة الهزال بل ... مركب هذه الجبهة سمان ذوات سنمة ففي ذكر
الحروف النون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد معانيها المناسبة واما ما يتمثل به
بعضهم بالنفوس من ... للذي على لون ومنخطوط ... على الطول وهوان
... في الكلام معنا متماثلا ومتقاربة المقادير ... كقول من يصف
سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلا رقم
ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش
والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع
له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب كقول ... احل وأمر وضر وانفع ولن و
اخشن وريش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للاعادي
نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن وريش اي اصلح حال من يختل حاله وابر من
... اي افسد حال المفسد بن انتدب اجب للمعالي وادعها يقال ندبه لامر فانتدب
اي دعاه له فاجاب الاول داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني
داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتضادة ومنه اي من المعنوي الارصاد وهو نصب
الرقيب في الطريق من رصده ترقبه والرصيد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم الذين
يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه بعضهم التسهيم يقال برد مسهم

ايهام

المقابلة لمو

بخطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا
قوله وهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في
الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه اي على العجز وهو [illegible]
البيت والفقرة اذا عرف الروي فالظرف متعلق بيدل اي انما يجب [illegible] العجز في الارصاد باعتبار
الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات والفقر ويجب تكراره في كل
منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه
يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون ربما توهم ان العجز فيما فيه اختلفوا او
فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامي فليس
الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام
لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن
كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا
فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا
او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية
وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه ومن اقتراح الكلام لارتجاله فانه
غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك
طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا لي جبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ
الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى
والثاني وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل
الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله
مصدر لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا
بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس
المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله
فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة

و وقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله والاصل فيه اي في هذا العطف
وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه
المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان
صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا
آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا
صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى فعبر عن الايمان بالله بصبغة
الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول
من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس
الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع
بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة
وهو ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير
والنزوان بين معنيين في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في
ان يترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي فلج
بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى
فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما
لجاج شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها
زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتيب فيضان شيء عليهما ومن نحو
الامثلة المذكورة للمزاوجة تعلم ان معناها ما ذكرنا لا ما يتوهم بعضهم من ان معناها ان
تجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج الهوى
وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا
جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل وهو ان يقدم
في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الآخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم
حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر
عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشيه [illegible]

ابن الريم بالظلم والتجني ولبس لي ذا [illegible] ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان

يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات

فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وهو الذي اضيف اليه العادات وبين السادات

معنى ووقع بينهما بان قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات

ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من

الحي فقد وقع العكس بين الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر

الحي وهما متعلقان بفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين

نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس

فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت

با طراز الفنون ونيلها ولذة شبابه والجنون فنون غير تفاطيت الفنون وحظها تبين

لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي

بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الارواح

والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه

ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار والنكتة هو اظهار التحير والتحزن والحيرة والدهش

كانه اخبر اولا بما لا تحقق له ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى

عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من

المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا

على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن

على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد هو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب

الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى

به عن البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بالايدي معناها البعيد اعني القدرة

وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده

كقوله القاضي ابي الفضل عياض يصف بردا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي

والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي

في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى

القريب

الغريب لأنه ليس جاريا على الترشيح حيث ذكر الحزام وكذا ذكر المجد والحمد وقد جعل من التوجيه ترشيحا للموري كبيت السقط إذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وإن كذب الخال أراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فإن قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أنه تمثيل لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك لما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسيرة أعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالأيد إلى جهة حقيقة أو مجاز بل يذهب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والأيد بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أنهم كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فيقف منهم على الجملة ويصد إلى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه لا محل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين ومنه أي ومن المعنوي الاستخدام وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أي ضميري ذلك اللفظ أحدهما أي أحد المعنيين ثم يراد بالآخر أي بالضمير الآخر معناه الآخر فالأول كقوله إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا أراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع إليه في رعيناه النبت والثاني كقوله أي قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي أراد بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار أي أوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه أي ومن المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه أي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد إلى ما هو له فالأول وهو أن يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لأن النشر إما على ترتيب اللف بأن يكون الأول من النشر للأول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا

من فضله ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو
الابتغاء من فضل الله على الترتيب فان قلت اذا كان النشر على غير ترتيب اللف فهو ضربان لانه اما ان يكون
الاول من النشر للآخر من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله
اي قول ابن حيوس كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا اللحظ للغزال
والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة
او لا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة
والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل
ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك ان يجعل قول الفريقين فانه قد
لف بين القولين في قالوا اي قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين
القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح
حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بواحد وما هو متعلق
بآخر من غير تعيين اي وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل
الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان
السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما
يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك
وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال
ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه
وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا وللتأديب والاكرام ومخافة
الشر فعلت كذا وعليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم
الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر

بمراعاة

بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي
ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع اخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى
تبيينه الا النقاد المحققون من علماء البيان هذا كلامه وفيه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات
امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ما علم من كيفية
القضاء وهو مما لم يذكر في تفصيل المعللات فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره
من تقدير الكلام ويمكن التفصي عنه بان يقال انه ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات
لا انه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العدة و
كيفية القضاء عليه فيشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص كما قال
ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص لمن رخص له بمراعاة عدة ما افطر
ليصومها في ايام اخر فهذا دال على الترخيص وعلى تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة
احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر
بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام
في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا يناسب
فان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو الامر
بمراعاة عدة ما افطر فيه ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد
قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية
علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجده اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا
ووجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية الى الفساد ومنه
اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط
ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ونوال
الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين
وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر
ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل
يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فيه كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على

اى ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد به ذلك الظلم بذلك

الاحد الا الاذلان لان هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم فى الظاهر وان كان

فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف وعير الحى لعير الحمار الوحشى والاهلى وهو لمناسبة هنا

الوتد هذا اى عير الحى على الخسف اى الذل مربوط بومته هى قطعة حبل بالية وذا اى الوتد يشج

اى يدق ويشق راسه فلا يرثى اى لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول

الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب

وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين حتى يكون البيت من قبيل اللف

والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القريب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما

فيكون اشارة الى العير الحى ولو سلم متساويان جعلت هذه اشارة الى العير وذا الى الوتد او بالعكس محصل

التعيين فليتدبر فما فى الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا البحث فى اللف والنشر فلينتامل ومنه اى من

المعنوى الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله اى قول الوطواط

فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما

بان ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحرارة والاحراق ومنه اى من المعنوى الجمع

مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول

كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام المدوح وهو سيف الدولة ولتضمين لاقام

معنى التسليط عدا ما على فقال على ارباض جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة هى من بلاد

الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد

النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى العساكر حتى اقام حول

هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالمدوح

اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا

والقتل ما ولدوا اى لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

لان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول

وقد ذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف

ومرتبع وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت المذكور

فما ابناء من نسخ ديوان ابى الطيب فيما وقع عليه الشرح موافقا لما اورده المصنف فى قوله معتذر بعد قوله

للنبي ما نكبوا بها كبيرة والثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا

ضروا عدوهم او حاولوا اي طلبوا النفع في اشياعهم اي اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية

اي غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق فاعلم شرها

البدع جمع بدعة وهي في الاصل المحدث في الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات

الاخلاق كما هو الظاهر منها فتم في البيت الاول صفة المدح وحين اضر الاعدا ونفع الاولياء

ثم جمعها البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اي ومن المعنوي الجمع مع

التفريق والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسير اجزائه الاول الثلثة

كقوله تع يوم يات يعني يات الله اي امره او ياتي اليوم اي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله

لا تكلم نفس بما ينفع من جواب وشفاعة الا باذنه اي باذن الله كقوله تع لا يتكلمون الا من اذن

له الرحمن وهذا في موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر والماذون

فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل فمنهم اي من اهل الموقف شقي وجب له

النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففي النار

لهم فيها زفير وشهيق الزفير اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض

اي سموات الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد فهي عبارة عن التابيد ونفي الانقطاع كقول

العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما

الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير

مجذوذ اي غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء

ربك قلت هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة يعني ان اهل النار لا

يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار

وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم

مما لا يعرف كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق

المؤمنين لا يخلدون في النار وهذا كاف في صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل يكفي فيه

ما يكفي صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلد فيها وهم

المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتابيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار

الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعداء عليهم باعتبار اتصافهم بسعادة الايمان

التوحيد وان شقوا بسبب المخالفة فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة

في سياق النفي تعم ثم فرق بان وقع التباين بينها بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله

فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس اهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من

نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى اخره وقد يطلق التقسيم

على امرين آخرين احدهما ان تذكر احوال الشيء مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله

اي قول ابي الطيب سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا

لاقوا اي لقوا الاعداء خفاف اذا دعوا اي طلبوا الى الاجابة وثباتهم على اللقاء واشداء على الاعداء مسرعين الى الاجابة

اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا لان واحدهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا

ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وثانيهما استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى

يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما

فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا

وقد استوفي جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية على انه تعالى فاعل

ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هن من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم

لكن لما اخر الذكور عرفهم لان التعريف تنويه بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين

لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على

تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنها اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من

امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها

فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف

بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد اقسام منها

ان تكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم

لامره اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه اي من فلان

صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه

نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة

وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا

لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد كذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا وفيه

ان يهب ذكرا فقط او اناثا فلا يستقيم

ما ذكره الفاضل المحشي في العطف بأو اللهم الا ان يقال

مقصود العرتية العطف او ان يهب اناثا فقط او

ذكرا او اناثا فكانه قيل يهب لمن يشاء ان يهب

اناثا فقط او ذكرا او اناثا فليتامل

ضعيف

ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في نفي
حصل لي من حصول صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع
نحو قوله وشوهاء من شأنها الوجوه قبحت فرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة أشداقها
وقيل واسعة فرسها قبيح الوجه لما أصابها من شدائد الحرب تعدو بي أي تسرع بي إلى صارخ الوغى
أي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم أي لابس لأمة وهي الدرع والباء للملابسة والمصاحبة
مثل الفنيق هو الفحل المكرم عند أهله المرحل من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله
تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب
حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى لهم فيها
دار الخلد أي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة في جهنم لأجل الكفار
تهويلا لأمرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله أي
قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوي أي تجمع الغنائم الجملة صفة
غزوة نحو الغنائم فالظرف منصوب بأرحلن أو يموت منصوب بأن مضمرة كأنه قال إلا أن يموت
كريم يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه فهذا المثل وأمثاله
بحث قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك إذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره أو يموت
مني كريم فيكون من القسم الأول أعني ما يكون بمن التجريدية وفيه نظر إذ لا حاجة إلى هذا التقدير
لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل إنه أراد أن في البيت نظرا لأنه إن
الالتفات من التكلم إلى الغيبة لا أنه أراد بالكريم نفسه ورد بأن التجريد لا ينافي الالتفات بل هو
واقع بأن يجرد المتكلم نفسه عن ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالإثمد
والتضرع في قوله أقول لها إذ جشأت وجاشت مكانك تحمدي أو تستريحي ومنها ما يكون بطريق
الكناية نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا أي يشرب الكأس بكف الجواد
فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لأنه إذا نفي عنه الشرب بكف
البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي
هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب إن كان لنفسه فهو تجريد وإلا فليس من التجريد في شيء وإنما
هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف أن كونه كناية لا ينافي التجريد وأنه وإن كان الخطاب
لم يكن قسما برأسه بل يكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة الإنسان نفسه وبيان التجريد أنه ينتزع فيها من نفسه شخصا

افرط في الغيرة التي سبق الى الكلام ثم بخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لجعل تنيد تشهد

فقال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله

وقيل الجيد المبالغة والاغراق مثل قول الاعشى وقيل ميزتها اتا لو تكبت من نخيل ... ما تطيق وراقا

الجا الى الرجل ومنهم من رأى ان المبالغة مقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة

الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق

كما يشهد له قول حسان فانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا فان اشعر بيت

انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور

عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه وهذا ما استدل له النابغة على حسان في

قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة

في الجفنات والاسياف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون

يسلن او يفضن ونحو ذلك بل المذهب المختار ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة ولذا

اشار الى تقسيم المبالغة مطلقا او تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل فيه

بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او

مستبعدا وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او

الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق

والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس يصف فرسه

بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الوالات بين الصيدين

يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من بقر الوحش

وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى

ان هذا الفرس ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا

ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا

ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع

ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه

لتخافك النطف التي لم تخلق اي حتى انه تخاف من المدح النطف الغير المخلوقة وهذا

ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو
لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط شجا ذكيا وافراسا وابلا
فزاد فكاد ان يشجو الرجا الاو منها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله اى قول ابي الطيب
عقدت سنابكها عليها عثيرا اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها غبارا
اى غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك الغبار لامكنا اى مكن
العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل تجمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار
ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكن تخييل حسن وقد اجتمعا
اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل في قوله اى قول القاضي الارجاني
يصف طول الليل يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني اى
في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى
الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها وانغلاقها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكن تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر
بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من البديع المعنوي المذهب الكلامي و
هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض
باطل لان المراد فسادهما بخروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل
بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكان المراد بذلك ان يكون ذلك الدليل
برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه و
تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله
قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح الجفنية بالشام فتنكر
النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة هي ما يريب النفس ويقلقها واذهبها
وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعلى المطالب والحلف به اعلى الاحلاف لئن كنت قد بلغت
عني جناية لمبلغك الواشي اغش من غش اذا خان واكذب واللام في لئن كنت موطئة القسم
وفي لمبلغك جواب القسم ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه اى في ذلك الجانب
بالشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومذهب من راد الكلأ وارتاده ومذهب

سلوكا اي في ذلك نحو ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب كفعلك في قوم

حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم

فلم ترهم في مدحهم لك اذنبوا بعني لا تلومني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة وقد احسنوا الي كما لا تلوم

قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي

وهذه الحجة على صورة القياس التي يسميها الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائي

بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم

باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم

يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون عليه من البدء وكل ما هو اهون فهو ادخل في الامكان

فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية قلنا انا لا احب الآفلين اي القمر افل ربي ليس بآفل

فالقمر ليس بربي ومنه اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار

لطيف غير حقيقي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون مما يعقل في نفس الامر يعني ان

لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف

فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير

مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يقولون

الاعتباري على الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق

للواقع وهو اي حسن التعليل اربعة اضرب لان الصفة التي ادعي لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او اثباتها

او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع

علة كقوله اي قول ابي الطيب لم تحك اي لم تشابه نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي

صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي المصبوب من السحاب هو عرق الحمى

فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها علة في العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة

بسبب عطاء الممدوح او يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها

المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب

ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم

يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم

قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت

الذباب

الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن
المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم
الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا انه
ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط
ويتضمن ايضا قصد اعدائه لعدم خوفه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستئصالهم والثانية
اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا
حسنت فينا اساءته نجّى حذارك اي حذاري اياك انساني اي انسان عيني من الغرق فان استحسان
اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي
وان كان ممكنا عقّبه اي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر
اي من الواشي نجّى انسانه اي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه
او غير ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله مثل البيت للمصنف قد وجد بيتا فارسيا
هذا المعنى فترجمه لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي
شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة
ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو مدلول لو
امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليها
اعني الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق وهي صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو اذ المراد بالحالة الشبيهة بانتطاق
المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون
في البيت مثلها في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط فيكون وجود ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيتها خدمة الممدوح
اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الالهة والحاصل ان العلة كون
قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف وجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد
يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة

المدح علة للانشقاق كان من الضرب الاول وان لم يجعل الانشقاق دليلا على كون المبتدأ مدحه

للمدح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخفى عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يكن صفو

علة مناسبة لها علة للفرق لتلك لو وصف للعلم به والحق به اي بحسن التعليل ما بني على

الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك

ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كأن السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء

غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اراد ترقأ بالهمزة فخففها اي ما تسكن لهن مدامع والضمير في

تحتها للربى في البيت الذي قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها

وهو هامع يعني سافت ريح الصبا اليها واجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل

فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي تبكي

عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب ... ان خال عليهما الامد درسا فلا علم ولا

لسبا البلى مجاهما وجد بعد لاحبة مثل ما الجدول بعض النقاد من هذا البيت فقوم فقالوا

اراد بحبيب بنفسي ولا ادري ما هذا التفسير قلت جاء التفسير فيه قصد به مطلع القصيدة

وهو قوله الا ان صدري من عزاء بلاقع عشية شاقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من

الديوان هذا البيت قبل قوله كأن السحاب الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع

وكان نفس ابي تمام هو الحبيب الذي فقد ثم السحاب في تلك الديار ومنه اي ومن المعنوي التفريع

وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته اي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع

والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب ابوه داخل كقوله اي قول الكميت من قصيدة

يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام

شبه جنون يحدث للانسان عن عض الكلب الكلب وهو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك

شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة

والملوك والاشراف فرع وفي نظره قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء ففيه

فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من المعنوي

تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو في هذه التسمية على الاعم الاغلب لا ان فقد يكون ذلك في غير المدح

والذم وقد يكون من حسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف يعني ان امكنكم

لكن ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد

تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة
مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها أي دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله أي قول النابغة
الذبياني ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول أي كسور في حدها من قراع الكتائب أي من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثني منها صفة مدح هو أن سيوفهم ذات فلول أ
بتقدير أن فلول السيف عيب فأثبت شيئا منه أي من العيب على تقدير كونه منه أي كون فلول السيف
من العيب وهذا إرادة توضيح المقصود وتصريح به وإلا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو
هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لأنه كناية عن كمال الشجاعة فهو أي إثبات الشيء منه أي
في المعنى تعليق بالمحال كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه أي تأكيد المدح
ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة لأنه قد علق نقيض المطلوب وهو إثبات
شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت ومن جهة أن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى إخراجا
له عن الحكم الثابت للمستثنى منه ولذلك قالوا الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في أصول الفقه فإذا
كان الأصل في الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم إخراج شيء وهو المستثنى
قبلها أي مما قبل الأداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع ويظن أن غرض المتكلم أن يخرج شيئا
من أفراد ما نفاه من المنفي ويريد إثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب يقال توهمت الشيء أي ظننته
غيره فإذا وليها أي الأداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه
من المدح على المدح والإشعار بأنه لم يجد صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة مدح
ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب والضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم أن يثبت لشيء صفة
مدح ويعقب بأداة استثناء أي يذكر عقيب إثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء يليها صفة
مدح أخرى له أي لذلك الشيء نحو أنا أفصح العرب بيد أني من قريش وبيد بمعنى غير وهو أداة الاستثناء
والأصل في الاستثناء فيه أي في هذا الضرب أيضا أن يكون منقطعا كما أن الاستثناء في الضرب الأول
لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله إن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال
لكنه أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الأول بل بقي على حاله من الانقطاع
لأنه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يقدر الاستثناء
في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الأول

هو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من
حيث ان الاستثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا يفيد التاكيد من الوجه الاول
اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون
التاكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد من الوجهين
واما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو
فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك فيجعل الاستثناء منقطعا من اصله
ويحتمل وجها اخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء
عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام وكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا
الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي
تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما
وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس ثمة الكلام كله
متعدد تعلق بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان يقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصد
ذلك كان لو جاز توجه تكرار الرجل فيه ومنه اي من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم منا الا ان امنا بايات
ربنا اي ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم
اذا عابه وكرهه ومنه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان
الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستد
راك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما
في قوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثناء من مثل قوله عليه السلم بيد اني من قريش فقوله لكنه الوبل
استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن و
اي من المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة
ذم بتقدير دخولها فيها اي دخول صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من يحسن
اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم وتعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا
انه جاهل فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثاني من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر في باب

الصنف الاخر اعني الاستثناء المفرغ نحو لا عيب فيهم الا انهم ... والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء كقوله هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل

ومنه اي ومن المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله اي قول ابي

الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة

اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا

ونظامها حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده وله لا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى

الربعي وفيه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال كما هو مقتضى

علو الهمة وثانيهما انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا

واهلها فهم مسرورون ببقائه ولانه تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل

الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو ان

يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول

وهذا المعنى الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فهو اعم من الاستتباع كقوله اي

قول الشاعر ابي الطيب اقلب فيه اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقلبي

لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد على الدهر ذنوبه فقوله معنى لم يرد به الجنس ليعم من ان يكون واحدا او

كما في بيت ابي الطيب واكثر كما في قول ابن نباتة فلا تبد من جهل في فضائله ... ونقله ودعه

... عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجه تخليل صالح لان يد

بعمه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار

تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وفيه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدا

لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح

يودعه حلمه ودعه اياه فان قلت لو بايع نستعاد الغرض منه ... التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين المراد به ان يكون يحتمل الضدين

وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور ليت عينيه سواء

ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمنى ان يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى جرسها بالعكس فيكون

ثم دنا قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين

وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين

قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه

اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك

للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة

وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور

هو من ديار بكر مالك مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كأنك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم

ان الشجر لا يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأن الدال على الشك وبهذا يعلم

ان ليس يجب في كأن ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي كالمبالغة

في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي

اي الظاهر يعني تحير في ابتسامتها حتى لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في

الذم كقوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فيه دلالة

على ان القوم للرجال خاصة والتدله اي كالتحير والدهش في الحب في قوله اي قول الحسين بن عبد

الله تالله يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في

ليلاي ... والتصريح باسمها الظاهر موضع المضمر للتلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والربوع

والمنازل الا الاستفهام منها كقوله امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن

الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا صلى الله

عليه وآله وسلم كأنهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في

قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي

القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء

حكم فتثبتها اي تلك الصفة في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير ان تتعرض لثبوته

له او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير نحو

يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز

صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم [illegible]

عنه بالأعز الأخرج فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون
ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعني الله ورسوله والمؤمنين
ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله أي حال كون خلاف مراده مما يحتمله
ذلك اللفظ بذكر متعلقه أي متعلق بالحمل أي إنما يحمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك
اللفظ كقوله قلتُ ثقَّلتُ إذ أتيتُ مرارًا قال ثقَّلتَ كاهلي بالأيادي فلفظ ثقلت وقع في
كلام الغير بمعنى حمّلتك المؤنة وثقّلتك بالإتيان مرة بعد أخرى فحمله على تثقيل عاتقه بالأيادي
والمنن والنعم وبعده قلتُ طوّلتُ قال لا بل تطوّلتَ وأبرمتُ قال حبلَ ودادي أي طوّلت الإقامة
والإتيان وأبرمت أي أمللت فأبرم أيضا الحكم والتطول التفضل والإنعام فقوله أبرمت أيضا
من هذا القبيل وأما قول الشاعر وإخوانٍ حسبتهمُ دروعًا فكانوها ولكن للأعادي وخلتهمُ
سهامًا صائباتٍ فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوبٌ لقد صدقوا ولكن
عن ودادي فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الأولان قريب منه لأن اللفظ محمول
على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه وهو محمله على خلاف ذلك المعنى ومنه أي من المعنوي
الاطراد وهو أن تأتي بأسماء الممدوح أو غيره وأسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف
في السبك سمي اطرادا لأن تلك الأسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه
كقوله إن يقتلوك فقد ثللتَ عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم
أي هدم ملكهم ويقال للقوم إذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم أي إن تبجحوا
بقتلك وفرحوا به فقد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة
ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم
هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي وأما اللفظي من الوجوه المحسنة المذكورة منه في الكتاب سبعة
فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ أي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو أسد
وسبع أو في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم أو في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ووجوه التشابه
في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه أن يتفقا أي اللفظان
في أنواع الحروف فكل من الألف والباء والتاء إلى الياء نوع آخر من أنواع الحروف وبهذا يخرج نحو
يفرح ويمرح وفي أعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي هيئاتها وبه يخرج نحو البَرد والبُرد
بفتح أحدهما وضم الآخر فإن هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار الحركات والسكنات فنحو

ضرب في مثل على هيئة واحدة بخلاف ضُرِب المبني للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف وتأخير
بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف وجاء المحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة
مع ان صورته صورة الاعادة فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع
الكلمة كاسمين او فعلين او حرفين سمي متماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما
متفقان في الافراد والجمعية بان يكونا مفردين نحو يوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون
ما لبثوا غير ساعة من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال والهوى للمرء
قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار
اما مختلفان نحو فلان طويل النجاد وعظيم النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من
الارض وان كانا اي اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين اسم وفعل واسم وحرف او فعل
اسم وحرف او فعل وحرف سمي مستوفى كالاسم والفعل كقوله اي قول ابي تمام ما مات من كرم
الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا ينقسم من التام وهو
انه ان كان احد لفظيه اي لفظي التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمي جناس التركيب وبعد ان يكون
التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اي لفظا التجنيس الذان احدهما مركب والاخر مفرد في الخط
خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اي قول
ابي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة اي صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة وكقوله
العلاء مطايا مطايا وجدتك منازلك منازل تعفيها البرق بقطع فما فعل ماض
ومطايا مصادق والا اي وان لم يتفق اللفظان الذان احدهما مفرد والاخر مركب في الخط
خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول ابي الفتح
كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا اي عاملنا بالجميل فان قلت
يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول
الحريري ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يحاكي الوبل حال مصابه ومثل لعينيك
الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فالثاني مركب من صاب والميم من مطعم والصاب
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط
فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين
والتقسيم ان المركب ان كان مركبا وبعض كلمة سمي التجنيس مرفوا والا فاما متشابه او مفروق

بذلك في الايضاح في عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع الحروف
واعدادها وهيأتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في
ذلك اما ان يكون بالاختلاف في انواع الحروف وفي اعدادها او في هيأتها او في ترتيبها هذا ولا
لو اختلفا في اثنين من ذلك واكثر لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد مثلا او في الهيئة و
العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما فلهذا انحصر لكونه في الاقسام الاربعة
وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان
اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد و
الترتيب سمي التجنيس محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون في الحركة
كقولهم جبة البُرد جنة البَرد والمراد لفظا البُرد بالضم والبَرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس
اللاحق ونحوه اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف كون الاختلاف في الهيئة
فقط قولهم الجاهل اما مفرِط او مفرِّط لان الراء من مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا
يقتضي ان يكون مُفرِط ومفرِّط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة
واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد ذهبت به كيفيته والى هذا اشار بقوله
والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فصل هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط و
الاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف
غير الاول وغير قولهم البدعة شَرَك الشِّرك وقد يكون الاختلاف في الحركة والسكون كقولهم البدعة
شَرَك الشِّرْك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني
ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف
احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس ناقصا لنقصان
احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما
في الاول او الوسط او الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف اما بحرف واحد في الاول مثل
والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الاخر كقوله اي قول
ابي تمام يمدون من ايد عواصٍ عواصمٍ تصول باسيافٍ قواضٍ قواضب من في ايد صفة موصوف محذوف
اي يمدون سواعد من ايد وزائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه و
بالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون عواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف عواصم من عصمه

حفظوا وحماة وقواض من قضا عليكم وقواضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة
وقد يسمى هذا القسم الذى تكون زيادة الحرف فى الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل
ورود اخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما اتى بها تاكيدا للاولى
حتى اذا تمكن اخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة
بعد الياس منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الاقسام الا واحدا وهو ما يكون
الزيادة فى الاخر كقولها اى قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى اى حرقة القلب بين
الجوانح وربما يسمى هذا الذى يكون باكثر من حرف مذيلا واما اذا اختلفا فى انواعها اى ان اختلف
لفظا المتجانسين فى انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف واحد والا لبعد
بينهما التشابه وخرجا عن التجانس كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب فى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب
ثم الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف ان كانا متقاربين فى المخرج سمى هذا الجناس مضارعا
وهو ثلاثة اضرب لان الحرف الاجنبى اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس
او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه وفى الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى
ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اى وان لم
يكن الحرفان متقاربين سمى لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز
الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا
يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود واما فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق و
بما كنتم تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان فى عدم
تقارب الهاء والميم الشفوية نظرا او فى الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا فى ترتيبها
اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن
قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ الاخر سمى هذا النوع تجنيس القلب وهو
ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب
سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض واليهما اشار بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه
نحو حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا
وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما اى احد المتجانسين فى اول البيت والاخر

فاخره

في آخره يسمى تجنيس القلب مجنحا لان اللفظين كأنهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار
الهدى من كفه في كل حال. واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس القلب او غيره ولهذا ذكره
بالاسم الظاهر دون المضمر المتجانس الآخر يسمى الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك
من سبأ بنبأ يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير
الدسم سم ومثل عواصم عواصم وقواض قواضب كقولك حسامك للاولياء وللاعداء فتح و
حتف وقد يطلق التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي
هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن اشد
حبا واقل خبا وكقولهم غرّك عزّك فصار قصار ذلك ذلّك فاخش فاحش فعلك فعلّك
تهدى بهذا وقد تعد من هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف انفصالها كقولهم في مسعود متى يعود
وفي المستنصر بترجمة المستنصر بحجة وقيل لفاضل استسمع تغيرا اثر تصحيف فقال البيت
بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين
في الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان
من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهو ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق
وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثرها لكن لا يرجعان الى
اصل واحد في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول والقالين من القلى
ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه
الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول
من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك في الارض مع ارضيتم ليس من هذا
القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة
كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنها اي من اللفظي رد العجز على الصدر
وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اي المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي
المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر الفقرة
فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني
ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث

او يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين
او الملحقين بهما في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع
الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما اخر وان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه
وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وراى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر
اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فلم يعتبره اربعة وهو ان يقع
اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير
فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما فيصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة و
باعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر
بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار يصير ثلثة عشر مثالا
اما ما يكون اللفظان مكررين فمنه ما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر في صدر المصراع
الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في
حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية
من عرار هي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع
مفعول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني جادة وبقعة بائنة
غضتنا والضمار بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك تمتع من شميم عرار
نجد فانا نعدم اذا امسينا الخروج من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول
مثل قوله اي قول ابي تمام ومن كان بالبيض الكواعب مغرما فما زلت بالبيض القواضب مغرما
مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع
الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو
وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشي الاقامة عليه
وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة
التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد لا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع
او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني تفاعل بالدار التي
مقدم عليه والجملة في محل الرفع على انه خبر ان م

لو وجدتها

لو وحدتها ماهولة فكان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن المامكم

بها لا تفريج ساعة فى قلبها بخفض وتشوع غليل وجد واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما

فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول القاضى الارجانى دعانى اى اتركانى من

ملامكما سفاها هو الخفة وقلة العقل فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء ومما يكون المجانس الاخر

فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت

بلغاتها فانف البلابل جمع بلبال وهو الحزن باحتساء بلابل جمع بلبلة بالضم وهى ابريق فيه الخمر الا

ان الشرب المقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث لتشبيهه الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب

على مذهب السكاكى دون المصنف ومما يكون المتجانس الاخر فى اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول

الحريرى فمشغوف بآيات المثانى اى القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ما كان اقل من المائتين وتسمى

فاتحة الكتاب القرآن مثانى لانها تثنى فى كل صلوة وتسمى جميع القرآن مثانى ايضا لاقتران اية الرحمة

باية العذاب ومفتون برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق او لانها

مثنى مفضل من الثنى ومما يكون المتجانس الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى

املتهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين

بالمتجانسين فما يكون احدهما فى اخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحترى

ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية

او ضربت للرجل فطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل

واحد فى الاشتقاق ومما يكون الملحق الاخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء

لم يخزن عليه لسانه فليس على شىء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه لم يحفظه مما يعود

ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول

ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب يهجر للافراط فى الخصر اى البرودة يعنى

ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المجانسين فى اخر البيت والاخر فى حشو

المصراع الاول لا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبه الاشتقاق ومما يكون الملحق الاخر

فى اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير

يضير مما يجمعهما الاشتقاق ومما يكون الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام

فى مرثية محمد بن حميد الطوسى حين استشهد ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله

العمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع فى الوغى بواتر اى قواطع بحسن استعماله ايّاها

فهى الآن من بعده بُتر جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فبعمرو ولعمرو ما يجمعهما الاشتقاق

واما الامثلة الثلثة التى اهملها المصنف فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق

فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى

فسحقا له من لاح لاح فالاول ماض من اللوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر

فى آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطّلع الى تلخيص عانى فالاول من عنى يعنى

والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد كان

الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه فى الثرى فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى ومنه اى ومن

اللفظى السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الآخرة

من الفقرة الاخرى كما سيجيء وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل وهو تواطؤ الفاصلتين

من النثر على حرف واحد فى الآخر وهو معنى قول السكاكى هو فى النثر كالقافية فى الشعر يعنى

ان القافية هو لفظ فى آخر الابيات اما الكلمة بأسرها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل

المذاهب فلا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى

بالاسجاع حيث قال انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطئة عليها فى اواخر الفقر

التى يقال لها الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع الحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراد

المصنف فقوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان

القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر

وكما ان التقفية هى توافقها فكذلك التسجيع بمعنى المصدر ههنا توافقها فكذلك السجع بمعنى المصدر

مطرف ان اختلفتا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فان الوقار

والاطوار مختلفان وزنا والا وان لم تختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين

من الالفاظ او كان اكثره اى اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى يقابل ما فى احدى القرينتين

من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع

بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى

الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شىء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان

لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين

لا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو السجع المتوازي وذلك بأن يكون ما في إحدى القرينتين أو
أكثره مقابلا لما يقابله من الأخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب
موضوعة أو في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا أو التقفية فقط كقولك حصل الناطق
والصامت وهلك الحاسد والشامت ولا يكون لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الأخرى نحو
إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الأثير السجع يحتاج إلى أربع شرائط اختيار المفردات الألفاظ
واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من القرينتين دالة على معنى غير
وإلا لكان تطويلا كقول الصابي الحمد لله الذي لا تدركه الأعين بلحاظها ولا تحده الألسن بألفاظها
ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلاة على من لم ير للكفر أثرا إلا طمسه
ومحاه ولا رسما إلا أزاله وعفاه إذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الأثر و
عفاء الرسم قيل أحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود و
ثم أي بعده ما طالت قرينته الثانية أو قرينته الثالثة نحو والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى أو قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد قرينة
أخرى أقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الأثير السجع ثلاثة أقسام الأول أن يكون الفاصلتان متساويتين
كقوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر والثاني أن يكون الثاني أطول من الأول
طولا لا يخرج عن الاعتدال كثيرا وإلا كان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا
إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا فإن الأول ثمان لفظات والثاني
تسع وإن كان القرائن ثلاثا فيستثنى منه ما كان على ثلاث فقرة الأولى والثانية محسوبة واحدة ثم تأتي
الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز أن تجيء مساوية لهما كقوله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين
في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل منها من لفظين ولو جعلت الثالثة منها
خمس لفظات أو ستا كان حسنا والثالث أن يكون الآخر أقصر من الأول وهو عنده عيب فاحش لأن
السجع قد استوفى أمده في الأول بطوله فإذا جاء الثاني قصيرا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء
إلى غاية فيعثر دونها ثم السجع إما قصير وإما طويل والقصير هو أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع
السامع وأيضا هو أوعر مسلكا لأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قليلة تعسر مواطأة السجع فيه وأحسن القصير
ما كان على لفظين ومنه ما يكون من ثلاثة إلى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من
القصير بأن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثني عشرة وأكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى وإذا أذقنا

الا انا متاحمة الابترة الاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز

اى اواخر فواصل القراين لان الغرض من التسجيع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا

بالوقف والبنا على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو ات فانه لو اعتبر الحركة

لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن ات مكسور منون وهذا غير جار فى القوافى ولا واف

بالغرض من تزاوج الفواصل اذ رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها لاجل الازدواج فيقولون اتيك بالغدايا

والعشايا اى بالغدوات وهنانى الطعام ومرانى اى امرانى واخذه ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح

مع ان فيه مخالفة للغة فما ظنك بهم فى ذلك قيل ولا يقال فى القران اسجاع لان التسجيع

فى الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل وهذا مشعر بان التسجيع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة

او لا يقال الفواصل لانها وقيل التسجيع غير مختص بالنثر بل يجرى فى النظم ايضا ومثاله من النظم قول

ابى تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى هو الماء القليل واصله فى الماء واورى

به زندى اى صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بفتح الهمزة وكسر الراء على انه

مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى

البيت السابق وهو قوله ساحمد نصرا ما حييت وانى لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد ومن التسجيع

على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت

سجعة مخالفة لاختها اى السجعة التى هى فى الشطر الاخر وقوله سجعة ينبغى ان ينصب على المصدر اى يجعل

كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التى فى الشطر الاخر لانه المفعول الثانى لجعل لان

الشطر ليس بسجعة ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى

لما اقتعدت غارب الاغتراب وانأتنى المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت به طوائح الزمن الى

صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله

منتقم لله مرتغب فى الله اى راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه وخائف عقابه فالشطر

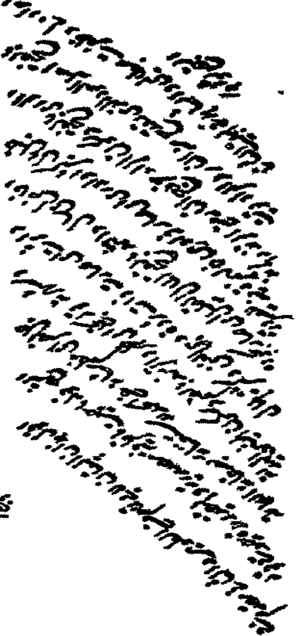
الاول سجعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث هو قوله

لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن التسجيع على القول بجريانه فى النظم

ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو اخر المصراع الاول من

البيت والضرب اخر المصراع الثانى قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون

كل مصراع مستقلا بنفسه فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرء القيس افاطم مهلا



بعد هذا

بعد هذا التذلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي الثانية أن يكون الأول غير محتاج إلى الثاني
فإذا جاء مرتبطا به كقوله أيضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول
فحومل الثالثة أن يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي
من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة أن لا يفهم معنى الأول إلا بالثاني
ويسمى التصريع الناقص كقول أبي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان
الخامسة أن يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لأن
اللفظة إما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد الأبرص فكل ذي غيبة يؤوب وغائب الموت
لا يؤوب وهذا أنزل درجة وإما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول أبي تمام فتى كان شربا للعفاة
ومرتعا فأصبح للهندية البيض مرتعا السادسة أن يكون المصراع الأول معلقا على صفة أن
ذكرها في الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح
وما الإصباح منك بأمثل لأن الأول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة أن يكون
التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول أبي نواس أقلني قد ندمت
من الذنوب وبالإقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى
أن السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه أي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين أي
الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة
وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لأن الأول
على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثله قوله هو
الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية
أنه يجب في الموازنة أن لا تتساوى الفاصلتان في التقفية فحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين و
يحتمل أن يريد أنه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون بينها
وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وصدق الموازنة
بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله
وقارا وقد خلقكم أطوارا وأما ما ذكره ابن الأثير في المثل السائر من أن الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحروف أيضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس
كل موازنة سجعا فمبني على أنه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة

تساويهما في الحرف الاخير كشد بد وقريب نحو ذلك فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن
دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في
الوزن سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة
بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسرته والمماثلة
مما يختص بالشعر اورد لهما مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انهما يجريان في النثر والنظم
جميعا ولا تختصان بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم
من قوله هو تساوي الفاصلتين فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
وقوله اي نحو قول ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء اوانس
بات ومحدثات ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواظر لا يبلين ولا يهن
الاطراف الا اثر والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجل عدم
تحقق التماثل في الوزن في آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري
فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنها اي ومن اللفظي القلب وهو ان يكون
الكلام بحيث لو قلبته وبدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام
وقد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا
للآخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله
اي قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر فاشار
اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان
المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنها اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين فان قيل كان عليه ان يقول
يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لان التشريع ان يكون الشعر مستقيما على القافيتين
وزنا ومعنى قلت لانه لم فرع بان بني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد
على كل من القافيتين تقف كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتامل
كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وهكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل

الا انها على القافية الثانية من ضرب الثاني وعلى القافية الاولى من ضرب الثامن والقافية

عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويرد

عنه ايضا ان الحركة التي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب

الدنيا هي من حركة الكاف من شركا الردى الى الاخر ومجموع قوله كالردى والقافية الثانية من

الدال من الاكدار الى الاخر ولفظ دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافي ولو قال

مما بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جود على المستهتر الصب

الجوي وتعطفي بوصاله وترحمي ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي

فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله ومنها

البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط ومنها اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام

والتضمين والتشديد والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي تبنى

عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او ميمية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين

الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على

البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الري لان البيت يرتوي عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى

الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقرة موقع حرف الروي في قوافي الابيات

ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف وحركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال

من ما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر وقرينتين او اكثر

والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى

حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم

في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم وقوله ما ليس بلازم معناه

يؤتي قبل حرف الروي من قافية البيت وقبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به

في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء وتم

السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع والقافية ليوافق

قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى الروي من الفاصلة

واما البيت فلا تتصور فيه ما ليس بلازم في السجع لان التزام حرف الروي قد جيء قبلها في الفاصلتين

وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تنحر ولا تطفر ونحو ذلك وكذا

نحو الطاء لتحقق السجع في نحو لا تقهر ولا تصور ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر

وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ويجيء قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمراً ان تراخت

قيل الابيات لمحمد بن سعيد الكاتب

منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت الله

نعمته واشكر لي وقد يقال شكرت فلاناً يريد وشكرت نعمته وكأنه اراد لعمرو وحذف الجار وجعل

ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

يقال زلت النعل كناية عن نزول الشر وامتحان المرء ذلك لتقدم برهمة لك النعل بزلة لا يظهر الشكاية اذا

نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي طريقة قول الاعرابي اذا

افتقر المرء لم يفقر وان ايسر ... رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لأني

كنت استرها بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه لها

بأياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لاحدى ثلاثة عينيه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء

وقد جيء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع

في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم

ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني

كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل

ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لأوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح ما قبل الدال

فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري

وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما اختار في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين

التي يحصل السجع بدونها كذلك التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهذا

هل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه

اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او غيرهما لان جميع ما في البيت الحرف الروي

يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار

انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما

يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم

من مجيء حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية

او الفاصلة

او الفاصلة والالفاظ المناسبة بقوله في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك
في غير الفاصلتين ايضا ومنها ان مثل هذا الاعتبار اللائق يتاتى بلزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات
الفقرة والابيات غير الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات
ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان يكون المعاني توابع للالفاظ وذلك لان المعاني
اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ
متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على
قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف
بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه
غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر
لي باذن الله جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين
وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله وهو ما يجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة واما لعدم
كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون
اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجن
يفتن غب تجن ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقوله لو وادر لذا ان دنت دار
وددود ودا وعدا وددا ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلمتيها
منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك
يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوط
مثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب والشاعر باتيان رسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض
حروف الهجاء والثاني ما لا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او
الفقرة بمعنى ثم تعلقها بمعنى اخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير
من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان
ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد وهي سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة
على سياق واحد مثل ما يأتي في تنسيق الصفات وهو تعقيب صفة بصفات متواليات واما لعدم الفائدة
مثاله في القرآن المجيد هو الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
فذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء

ولا التفنن بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في
باب الاطناب فقد اورده في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف
المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم
الثاني فلا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية
وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر
هذه الاشياء وعقد لها خاتمة منفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث لا الكتاب
خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة المقدمة على ما توهمه بعضهم **خاتمة في السرقات
الشعرية وما يتصل بها** اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والحل والعقد والتلميح
وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك
مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات ويشترك فيه الفصيح
والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة اي الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل
به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل
على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له كوصف الجواد
بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك
الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول والعادات كتشبيه
الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فهو كالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض
كالاتفاق في الغرض العام فانه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس
وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم
يصل اليه كل احد لكونه مما لا يناله الا بفكر جاز ان يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق
والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول
او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي
في نفسه غريب لا يناله الا بفكر والاخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر
في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال
او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة واذا تقرر هذا فالاخذ

والسرقة أي ما يسمى بهذا الاسم نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله إما
مع اللفظ كله أو بعضه أو وحده عطف على قوله إما مع اللفظ أي أو يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ
كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثاني
أن يؤخذ المعنى وحده والضرب الأول قسمان لأن المأخوذ مع المعنى إما كل اللفظ أو بعضه إما مع تغيير
النظم أو بدونه فهذه ثلاثة أقسام أشار إليها بقوله فإن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه أي لكيفية الترتيب
والتأليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لأنه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن
الزبير أنه فعل بقول معن بن أوس إذا أنت لم تنصف أخاك يعني إذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه
حقوقه ... ولم توجب عليك مثل ما توجب لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران إن
كان يعقل أي وجدته هاجرا لك مبتذلا لك إن كان به مسكة وله عقل ومعرفة ويركب
حد السيف أي يركب حد السيف على من يقطع تقطيع السيف ويؤثر تأثيره أو أراد الصبر على الحرب والموت
من أن تضيمه أي بدلا من أن تظلمه إذا لم يكن عن شفرة السيف أي عن ركوب حد السيف مزحل أي مبعد
لا يبالي أن يركب من الأمور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة أن يدخل عليه ضيم ويلحقه عار وامتضاضا
له يعني عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشد هذين البيتين
فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني
فأنشد قصيدته التي أولها لعمرك ما أدري وإني لأوجل على أينا تعدو المنية أول حتى أتمها وفيها
هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى
لي وبعد فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره وفي معناه أي في معنى ما لم يغير فيه النظم أن يبدل بالكلمات
كلها أو بعضها ما يرادفها يعني أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل
لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس
وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك أسى وتجمل وأورده طرفة في داليته إلا أنه
أقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب ما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار
التي كنت تعلم فأورده الفرزدق في شعره إلا أنه أقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا أن يبدل بالألفاظ
ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف
من الطراز الأول سود الوجوه لئيمة أحسابهم فطس الأنوف من الطراز الآخر وإن كان أخذ اللفظ كله مع
تغيير لنظمه أي نظم اللفظ أو أخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الأخذ إغارة ومسخا وهو ثلاثة أقسام لأنه إما

اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد

في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح كقول بشار

من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس رقبته وراقبته حاذرته لان الخائف يرقب العقاب يتوقعه لم

يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي يلهج ويولع بالقتل وقول سلم الخاسر

بالخاء المعجمة سمي بذلك لخسرانه في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا وشعرا واشترى بثمنه

عودا يضرب به من راقب الناس مات غما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور اي الشديد

الجرأة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا وقد حكي عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم

فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر خلقنا لهم في

كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في

ظهورهم عيونا لها وقع السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى هو الاشارة

الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة

لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد

استشهد في بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بل يبخل

او بعد نيله لانه بدل لانه ما قبله وهو قوله اتى بالضر نبئت ذا يده من حيث ينتصر الفتى وينيل

قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو في

المثل ان يقال انه يعز ان لا يكون فاذا جعل سببه فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوده

المثل لم ينعم من حيث هو بل حيث بخل الزمان ان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه

فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع

ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب لقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضي

والمراد لقد كان فان قلت هيهنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا

بهلاكه اعني لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشيء هو بذله

للغير فلو كان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض

عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه فانه باق في

في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فمعنى الشاعر ذلك الحاصل ان ايجاده واعدامه بيد الزمان

سخا بايجاده لكنه لا يسمح باعدامه لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون

مصراع أبي تمام لجود سخا لا استغناء عن تقدير المضاف إلى الشمس لا بظهوره قرينة تدل عليه على أن هذا
المعنى تمام بدونه ظاهر البيت لأحد ممن فسر هذا البيت قال ابن جني أي تعلم الزمان من سخائه فسخا به وأخرجه من العدم
إلى الوجود ولولا سخاؤه الذي أفاده لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجه هذا تأويل
فاسد غرض بعيد لأن سخاء غير موجود لا يوصف بالعدم وإنما المراد سخا به علي وكان بخيلا به علي
فلما أعداه سخاؤه أسعدني بضمني إليه وهداني به وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع
أبي تمام لأن معناه بخل الزمان بهلاكه أو بإيجاده أو بإيصاله إلى الشاعر كما أن معنى مصراع أبي تمام بخل
بمثل المرثي ولو اشترط في الأخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق إلى بعض
الأوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لأن أبا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال
الإمام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجه إن المصراع الثاني من قول أبي تمام هيهات البيت
فإن كان الثاني مثله أي مثل الأول فأبعد أي فالثاني أبعد من الذم والفضل للأول كقول أبي تمام
لو حار مرتاد المنية لم يجد إلا الفراق على النفوس دليلا أي لو دار الطالب أي المرتاد أي المنية
الطالبة للنفوس لو تحيرت في الطريق إلى هلاكها ولم يمكنها التوصل إليها لم يكن لها دليل عليها إلا
الفراق وقول أبي الطيب لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا الضمير
في لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل ترجع لها ة وهو فاعل وجدت أي صنف من المنايا وروى المنايا)
وقد أخذ المعنى مع بعض اللفظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل النفوس بالأرواح وكذا قول الأعرابي
لم يبكني إلا حديث فراقكم لما أسر به إلي مودعي هو ذلك الدر الذي أودعتم في مسمعي أجريته
من مدمعي وقال جار الله في مرثية أستاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين
سمطين فقلت هي الدر الذي قد حشا به أبو مضر أذني تساقط من عيني وقوله فهو أبعد من
الذم إنما هو على تقدير أن لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية وإلا فهو
مذموم جدا كقول أبي تمام مقيم الظن عندك والأماني وإن قلقت ركابي في البلاد ولا سافرت في
الآفاق إلا ومن جدواك راحلتي وزادي وقول أبي الطيب إني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فناك غير
غاد محبك حيث ما اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من القسم الأول
من النوع الظاهر من الأخذ والسرقة شرع في القسم الثاني منه وهو أن يؤخذ المعنى وحده فقال وإن أخذ
المعنى وحده وهو عطف على قوله وإن أخذ اللفظ بتمامه سمي أخذ المعنى وحده إلماما من ألمه إذا قصده و
أصله من ألم بالمنزل إذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فاللفظ للمعنى بمنزلة

الجلد كما تركته من المعنى جلده لا لكنه جلده الجزء وهو ثلاثة اقسام كذلك اي مثل ما يسمى اغارة ومسخا

يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ

من الاول كقول ابي تمام هو الضمير للشان الصنع اي الاحسان او هو مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله

ان يعجل فخير وان يرث اي يبطؤ فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك

اي تأخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطائك

عني يدل على كثرته كالسحاب ما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي

فبيت ابي الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب له المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام

وهو ان يكون الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق اي لمع في الندي اي المجلس الغاص باشراف الناس

البيت الاول للبحتري

كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول

ابي الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان

وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضائها اسنة رماحهم ونفاذها

كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت لاسنة في النفاذ كالسنتهم

فبيت ابي الطيب دون بيت البحتري لما فات ابي الطيب ما افاده البحتري بلفظي تألق والمصقول

من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم

من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون

الثاني مثل الاول كقول الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا او نعمى وما المال اكثرهم

سواما السائمة والتوأم والتوائم الابل او غيره ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب

الباع والذراع ورحبهما اي سخي وقول اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير

في اوسعهم للملوك في البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع ولكن معروفه

اي احسانه اوسع من معروفهم وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا

عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما حين يجزع

هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت

الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو

العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم و

النساء في الضعف سواء وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب ومن

في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير عن الرجل بمن انعامتر كتعبير ابي الطيب عنه
بمن في كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار وبمن في كفه منهم خضاب ويجوز في
تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او هجاء او فخرا او غير ذلك فان
الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه
من النسيب الى المديح وعن غير ذلك عن وزنه وعن قافيته ومنها اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى
الى محل اخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان
الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع اي الدم عليه اي على السيف
وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى
والجرحى الى السيف ومنها اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول
جرير اذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم
وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد والاول يختص بعض العالم وهو الناس
وهذا يشملهم وغيرهم وحكي انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي حبسه فرقا
في زمان غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب ابو نواس هذه الابيات قولا
لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل
بالواجد ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنها اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون
معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك
فليلمني اللوم وقول ابي الطيب ... الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال
اعني قوله واحب فيه ملامة كما تقول اتصلي وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز
المضارع المثبت الواو كما هو راي البعض وعلى تقدير المبتدا اي وانا احب واذا جعلتها للعطف
فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة يعني لا يكون ذلك لان الملامة فيه
من اعدائه وما يكون من عدو المحبوب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص
والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام
ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت
قبل سيبه بسؤال واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم
وغاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة

من الجروح لانه عادة ترات بعطي بعبر سؤال ومنها اي من غير الظاهر ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه
ما يحسنه كقول الافوه فترى الطير على آثارنا رأي عين اي عيانا ثقة ان ستمار اي وثقة على ان الصيد
اقيم مقام المصدر او مفعول له من الفعل الذي يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا
لوثوقها واعتمادها ان مخففة من المثقلة ستمار اي ستطعم من لحوم من يقتلهم من القتلى وقول
ابي تمام وقد ظللت اي القيت عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل
من نهل اذا روي نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها
ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان
قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو تسايرت العقبان
فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقي ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الافوه
رأي عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لان كلا من
الافوه افاد بقوله رأي عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأي عين
وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة والاقتدار
على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا
يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشيء مما افاده قوله رأي عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول
ابي تمام ظللت الما بمعنى قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا
نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهي في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو
تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تساير الطير على
آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
وبها اي وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعني قوله الا انها لم تقاتل لانه
لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك
الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى انهم من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك
الذي هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون
معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعني تساير الطيور على
آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما في الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير
الظاهر ونحوها مقبولة ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز

الابتداع وكل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني ماخوذ
من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة و
ادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع
الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة وغير ذلك مما سبق كله
انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر
هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الاخر ولا تترتب عليه الاحكام المذكورة
لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل توارد
الخواطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه
مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال
الان علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه كما يحكى ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى
من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفي وقد اشير
الى سيف غير صالح للقتل ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني
سيفه وكانه قال لا استعمل الا سيف الطائر او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه فنبا السيف فضحك
سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها
جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب
صارم اذا نبا ولا يعاب شاعر اذا كبا ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف
ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير ولم يخبر
ولم ينشد الشعر فانشا يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني
فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة
لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد
سبقه فلان فقال كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة
النقص الى الغير ومما يتصل بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين
والعقد والحل والتلميح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في

ان يحمل عليها اخذ شي من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران
او الحديث لا على انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشي من القران او الحديث يعني على وجه لا يكون
فيه اشعار بانه من القران او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي
كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او من
الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو
اقرب حتى انشد فاغرب والثاني مثل قول الاخر ان كنت ازمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر
جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت
الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد
الحرب يوم حنين اخذ النبي عم كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه
اي قبحت بالفتح من القبح نقيض الحسن وقول الحريري قبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعده
الله بفتح العين اي ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال لي ان رقيبي سيئ
الخلق فداره من المداراة وهي الملاطفة والملاينة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك
الجنة حفت بالمكاره اقتباسا من قوله عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حفه
بكذا اي جعله محفوفا محاطا بعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب
الجنة من تحمل مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله
اي قول ابن الرومي لئن اخطات في مدحك ما اخطات في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير
ذي زرع فقوله بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران واد لا ماء فيه ولا نبات
وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول
بعضهم في صبي لو جيء ... خلق واسم تجرد للحمام عن قشر لؤلؤه والبس من ثوب الملاحة
ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين راسه فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا باس
بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتغيير كقوله اي قول بعض المغاربة قد كان ما
اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعون
واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه
مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا

يحتاج



احتيج الى التنبيه ههنا ليتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير كان احسن ليتناول
ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدة له اخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في استعمال الغير
اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي اذا ضاق
صدرك وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق
وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل
وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت الثاني لمسلم بن الوليد
الانصاري ومما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا احتياج اليه قول ابن العميد كانه كان
مطويا على الحن ولم يكن في قديم الدهر انشد في ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم
في المنزل الخشن البيت الثاني لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر الغير كقوله
اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على انني سانشد يوم بيعي
اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان
نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقال هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد
ثغر اللام لام الوقت اي لوقت الكريهة من اسماء الحرب سداد الثغر بكسر السين لا غير هو سده بالخيل
والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور
ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم وتخطئة لهم واما
بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس
اعذاره الساري العجول ترفقا ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم
ان تضمين ما دون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تفسيره كما مر آنفا والثاني ان
لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى وجوى
والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنسنا ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد
من تفسيره الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل
بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
الاول كالتورية وهي ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في قوله اي
قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين
العذيب وبارق ويذكرني من الادكار من قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق

انتصب مجرة على انه مفعول تذكرت وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب
وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب العذيب وبارق موضعان
معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر او المجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر
ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نازلين
بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد بتضمينه العذيب وبارق معنييهما البعيدين اذ جعل العذيب تصغير
العذب يعني به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها او بتبختر هما
بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب في التورية
والتشبيه ولا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول
بعضهم في يهودي به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا عن الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا
وطلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل في المقصود قوله غلطوا وغضوا اي
وقعوا في الغلط فحقروه وحطوا من رتبته ولم يعرفوا مقداره ومنه تهكم وظنه وصفه بالرشيد
واراد به الغوي على طريقة التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة
وتضمين المصراع فما دونه ايداعا كأن الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول
وبالنسبة الى شعره قليل ورفوا لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان
ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريقة الاقتباس
هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير
القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية
ما بال من اوله نطفة وجيفة اخره يفخر الاول عقد قول علي عليه السلام وما لابن
آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير
تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا
يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا واشهد معشرا قد شاهدوه
فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وكقول الامام الشافعي عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد ودع

ما لبس بتبنيك واحلي بنثر عقد قوله عليه السلام الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما امور متشابهات

وقوله ان هذه الدنيا محبك لله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات

واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم

وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت

نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخيلات

فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق هو توهمه الذي يعتاده ويرجحه ويعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي

الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده من توهم يشكو سيف الدولة واستما

عه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من

التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم

يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك

من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطاء محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى

بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مشهورا واخذ مذهبا

لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر

ذلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان

يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم

فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوّم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي

وقّع فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوءها صبغ الدجنة

وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري احلام نائم المّت بنا ام كان في الركب

يوشع الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحوم الطير على الماء دار

وحوّم حيرة نضا اذهب وازال الضمير في ضوءها وبهجتها للشمس اي الطالعة من الخدر والدجنة

الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما راى واستغراب اشار الى

قصة يوشع بن النون فتى موسى عليه السلام واستيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه

روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم

ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح

الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي تحترق والنار
تلتظي ارق من دمعي لها اذا ادحم واحفى من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب
اللام للابتداء وعمرو مبتداء خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على
الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته
الضمير للموصول اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو
جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس وابنت اختها البهيلة وهي ام جساس جارة
لها من جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لصهرة
بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها
فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها تشخب دما ولبنا وصاحت البسوس وا ذلاه واغربتاه
فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع
غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم
وقف عليه فقال كليب يا عمرو اغثني بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين
تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشام من البسوس والتلميح الى المثل كقول
عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دونه خرط القتادة والخرط ودونه
القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب لما سمع قول جساس لاعقرن فحلا فظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان
والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة او
الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني
ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العجمي
فيا لها من صيبة يغذو ولادها اشار الى المثل اغدر من الهرة تاكل ولادها ومن التلميح ضرب يشبه
اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الي من البازي فقال النميري وخاصة
اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا
واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت
وروي ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا
لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شيء شيوخ محارب وما
خلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع في ظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال

اصلحك الله اضلوا البارحة بعيرا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل ملاحي من اللوم برقع

ولابن يزيد برقع وجلال **فصل من الخاتمة** في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي

للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتأنق اي ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآنق

الاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه

حتى تكون تلك المواضع الثلاثة اعذب لفظا بان يكون في غاية البعد عن التنافر والثقل وا

سبك بان يكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان يكون الالفاظ

متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير ان

يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم واصح

معنى بان يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف ونحو ذلك ومما يجب المحافظة

عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات و

ملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا

حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان

الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله اي قول امرئ القيس قفا نبك

من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى

رمل معوج ملتوي والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار الدخول كاسم الجمع

مثل القوم والا لم يصح الفاء وقد جرح بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف

وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له مثل

ذلك في النصف الثاني بل اتى بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين الاول واحسن من هذا

بيت النابغة كليني لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب وكقوله اي وحسن الابتداء

في وصف الديار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام في الاسا

خلع عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفي ذكر الفراق قول ابي الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم

وأم ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية ابيتي فؤادي ما تسليه المدام وعمري مثل ما يهب اللئام وفي

الغزل قوله ايضا اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب

في المديح ما يتطير به اي يتشاءم كقوله اي قول ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة انشدها الداعي

العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي

غرة الداعي ويوم المهرجان فطير به الداعي وقال اعمى تبتدع بهذا يوم المهرجان وقيل بطرا اي

القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه واحسن اي احسن الابتداء

ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا بالمقصود

والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من براعة الرجل

براعة اذا فاق اصحابه في العلم وغيره كقوله اي قول ابي محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته في

البشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في افق العلا صعدا وكقوله في المرثية

اي وكقول ابي الفرج الساوي في مرثية فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار اي

احذر من بطشي اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام يهنئ المعتصم بالله في

فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في

حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب

وكقول ابي العلاء يمن عرضت له شكاة عظيم لعمري ان يلم عظيم بال علي والامام سليم وكقول

ابي الطيب في التهنئة بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم

ومنه ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله العلامة في الكشاف الحمد لله

الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها

اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به

اي ابتدا وافتتح قال الامام الواحدي معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون

في ابتداء قصائد الشعر فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من تشبيب اي وصف

للجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما

اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى

اللغوي والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وانما كان

التخلص من المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من

الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان

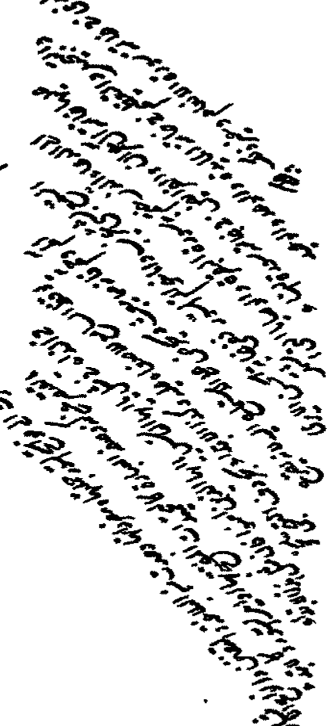
على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل

الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي تمام

في عبد الله بن طاهر يقولون في قومس قومي وقد اخذت منا السرى وخطا المهرية القود

والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلاً ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى
وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهماً انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من
ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين
القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة
الظهور والاعناق والواحد اقود اي يقول قومي والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى
قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان
السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا
فقلت كلا ولكن مطلع الجود واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول
ابي الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اي مما شبب
الكلام به الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب اي الاقتطاع والارتجال وهو اي
الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي
ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب
العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضاً قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان
كان الاكثر فيهم التخلص كقوله اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية
لو راى الله ان في الشيب خيراً جاورته الابرار في الخلد شيباً جمع اشيب وهو حال من الابرار
ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدي صروف الليالي خلقاً من ابي سعيد
غريباً ومنه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملائمة كقولك بعد حمد
الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على
رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام
الاخر فجاة من غير قصد الى ارتباط وتعلق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء
بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصداً الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه قيل هو اي قولهم
بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان
فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى وتحميده
فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن

الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا
وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا
اما خبر مبتدأ محذوف اي الامر هذا او مبتدأ محذوف الخبر اي هذا كما ذكر وقد يكون الخبر
مذكورا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا
ذكر وان للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن
من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطا
ب الذي هو احسن موقعا من التخلص ومنه اي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب
عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ
الحديث الآخر فجاة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وثالثها اي ثالث
المواضع التي ينبغي ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة
او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه
السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد
الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما
سبق كقوله اي قول ابي نواس في الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك
بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك
الجميل فاهل اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر لما صدر عني من الابرام وشكور
لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن
بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا
كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح
حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون في رعايته ويسمونه حسن
المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة و
اكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة والتفنن وانواع
الاشارة ما يقصر عن كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية
الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم
التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء آخر وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف



الاولى

الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء

ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتح بعض السور بذكر الاهوال

والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة

الساعة شيء عظيم وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا اخواتم بعض السور مثل قوله

غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا

يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان ان لكل مقام مقالا لا

يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم

من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن

الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب هذا ما اوردنا جمعه من الفوائد ونظمه من الفرائد مع

توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر

حوادث اوهنت الطبع ملالا واورثت الخواطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام وقدر

الفوز بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر

سنة ثمان واربعين وسبعمائة بهراة صانها الله تعالى عن الافات وكان الافتتاح

يوم الاثنين الثاني من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم

حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق قد تمت

وانطبعت هذه النسخة الشريفة بسعي واهتمام خير الحاج حاج محمد [illegible] حفظه الله عن

البليات بيد اقل الساكنين العباد ابن محمد رضى محمد علي الخوئي غفر الله له ولوالديه

والتمس قاريها ان يدعو لكاتبها وبانيها ومباشرها وتساعد على اتمامها

من دعاء الخير وطلب المغفرة في عصر السلطان العادل ناصر الدين

شاه غازي اعز الله دولته ووافق الله في [illegible] شهر

شعبان شهور سنة ١٢٧٣ من الهجرة

النبوية

وانما لم يتعرض للبديع لكونه خارجا عن البلاغة [illegible] ذلك

تمت حاشية الجلبي فانها

مع سائر الحواشي من السيد

الشريف والخواجه ابي

القاسم سمرقندي

عبرها [illegible]

العباد

العبد الاثم الجاني محمد بن

ابي القاسم الطالقاني

[illegible]